الجمهورية العراقية
وزارة الاوقاف والشؤون الدينية
قسم الدراسات والبحوث الاسلامية
احياء التراث الاسلامي
٤٤

الجديد في الحكمة

تأليـف

سعد بن منصور بن كمونة
(المتوفى عام ٦٨٣ هـ)

دراسة وتحقيق

حميد مرعيد الكبيسي

الكتاب الرابع والاربعون

مطبعة جامعة بغداد
١٤٠٣هـ – ١٩٨٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا ﴾

صدق الله العظيم

الاهـــــداء

الى قــرة عيني
وفلــذات كبــدي
الى زوجي المصون
وأولادي الاعــزاء
وفــاء بوفــاء
وتوجيها نحو الخير والنماء

شكــر وتقديــر

أتقدم بالشكر والتقدير،الى من تعهد بالرعاية والانماء كلا من الباحث والبحث ، وبذل الجهد والوقت بســـخاء ٠ وكان ومازال نعم الاب والاستاذ ٠ ٠ ٠
الى أستاذي الكبير الاستاذ الدكتور محمد كمال جعفر ٠

الباحــث

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد ٦٣١ لسنة ١٩٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الدارس

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الخلق ، محمد ، وعلى جميع الانبياء والمرسلين . وبعد :

فأنه ليسعدني أن اتقدم بهذه الدراسة ، وبهذا التحقيق ، لواحد من عيون المؤلفات الفلسفية التي كتبت في القرن السابع الهجري ، وهو كتاب « الجديد في الحكمة » لاحد أعلام الفلسفة وهو سعد بن منصور بن كمونة .

ويعتبر هذا الكتاب من أهم الكتب،التي تعرضت لمناقشة المسائل الفلسفية الهامة في المحيط الاسلامي بعد المؤلفات التي جاد بها كل من الفارابي وابن سينا، وذلك بعد ان ترجمت الكتب اليونانية وغيرها ، وبعد ان اختلط المسلمون بغيرهم من الاجناس واصحاب المذاهب الاخرى .

كما يمتاز مؤلف هذا الكتاب بالتدقيق ، مما يجعل هذا التكاب نموذجاً للفكر الفلسفي المرموق لفظا ومعنى،وتحرى الضبط وسلامة العبارة،ووضوحها وحسن التقسيم وتسلسل البرهان .

اما دورنا هنا ، فيتضح في هذه الدراسة بالتنقيب حول تاريخ ابن كمونة فيما يتعلق بتاريخ ميلاده ووفاته ، والبيئة التي نشأ بها،وصلاته ببعض الامراء، واهم صفاته ، على الرغم من ندرة المصادر في هذا المجال ندرة شديدة ، تحد بلا شك من حرية الباحث وتغل يده .

وتحدثنا عن هذا الفيلسوف مؤلفا ، فذكرنا مانسبت اليه بعض المصادر والشروح من مؤلفات ، سوى هذا الكتاب « الجديد في الحكمة »،وأوضحنا مدى الاطلاع الغزير الذى اتسم به الرجل .

وانتقال الحديث بعد هذا ، الى مدى صحة نسبة هذا الكتاب لابن كمونة او عدم صحة نسبته . فاثبتنا من خمسة مصادر ان الكتاب صحيح النسبة الى مؤلفه هذا . وكانت هذه الخطوة مشجعة كبيرا لنا على الاستمرار في الدراسة والتحقيق .

وقد وصفنا النسخة الام بناء على مقومات موضوعية وعلمية ، وراعينا في كل ذلك تطبيق المنهج الدقيق في التحقيق مما يكفل سلامة النص بالقدر الذى تحتمله طاقة الباحث . واخترنا نسخة كوبرلي ، ورمزنا لها بحرف (ك) . وجعلناها هي الاصل ، حيث كتبت بعد وفاة المؤلف بسنوات قليلة . والنسخة الثانية هي نسخة « احمد الثالث » ، ورمزنا لها بحرف (أ) .

ومن لوازم التحقيق لهذا المخطوط ، الحديث عن منهج التحقيق نفسه ، من حيث الحذف والاثبات والتقسيم والتعليق والاملاء والترقيم وتصحيح الاخطاء

وتشير الدراسة الى الهدف من تأليف كتاب « الجديد في الحكمة » ، وهو أن الايمان بالله تعالى واليوم الآخر ، وعمل الصالحات ، هو غاية الكمال الانساني وبه فوز المرء بالسعادة الابدية . ولايتم تحصيل هذا الايمان والعمل الصالح ، الا بعلم الحكمة ، الذي حاول هذا الكتاب ، الحديث عن اصوله وقواعده .

وكان لابد لنا قبل مناقشة أهم قضايا الكتاب ، أن نمهد بشيء عن ميزان الفكر او آلة الفكر ، وهي المنطق فقد ارتضى المؤلف ان يكون ميزان تفكيره هنا، مؤسسا على قواعد المنطق ، كما كان شائعا لدى الباحثين في زمانه . ولهذا عرضنا بأيجاز لماهية المنطق ، وثمراته التي يحصل عليها كل دارس له . كما عرضنا لحقيقة اكتساب المعلومات التصورية والتصديقية ، ومايتبع التصديق من ذكر القضايا بانواعها ولوازمها . كذلك تعرضنا لموضوع القياس ولتوابع الاقيسة ولواحقها ، ولما يسمى بالصنائع الخمس .

وبعد هذا التمهيد قسمنا الفكر الفلسفي لدى هذا المؤلف في كتابه « الجديد في الحكمة » ثلاثة اقسام : ماوراء الطبيعة ، والطبيعة ، والانسان .

وقد تناولنا في القسم الاول وهو «ماوراء الطبيعة» الحديث عن اثبات واجب الوجود ، وكيف ان واجب الوجود واحد . ثم تحدثنا عن تنزيه واجب الوجود، وعن أهم صفاته ، وعن استحالة الكثرة له بسبب الصفات . وكذلك عرضنا لافعال الواجب ، ولعنايته بالكون . ثم عرجنا بالحديث على ماذهب اليه هذا

الفيلسوف من ان العقول مصدر وجود النفوس كلها،وعن اخراج العقل للنفوس من القوة الى الفعل ، وعن اسناد مالايتناهى من الحركات والحوادث الى العقل ، وكيف كان العقل مصدرا للاجسام ، والتشبه بالعقل الذي هو غاية الحركات السماوية . كما اقتضى الامر هنا مناقشة وجوب حياة العقل وادراكه لذاته ولغيره ، وكثرة العقول ، واثبات العقول السماوية .

وفي القسم الثاني وهو « الطبيعة »،تناولنا بالدراسة فكرة الوجود والعدم، ومسألة الماهية ، والوحدة والكثرة ، والوجوب والامكان والامتناع ، والقدم والحدوث ، وفكرة العلة والمعلول ، والجوهر والعرض . كما تشعب الحديث هنا عن ذكر المقادير والاعداد ، والزمان ، وماكان من الكيفيات كمال جوهر للزمان ، وكذا الكيفيات المحسوسة والكيفيات غير المحسوسة ، وكذلك تناولت الدراسة الكلام على الاضافة والحركة ، ومقومات الجسم الطبيعي ، واحوال العناصر منفردة أو متركبة مع غيرها،والكائنات الحادثة من العناصر بغير تركيب، ومايتكون بسبب تركيب العناصر ، ثم ختمنا الدراسة في هذا القسم بأثبات المحدد للجهات ، وبالافلاك والكواكب .

أما القسم الثالث والاخير ، فقد تحدثنا فيه عن « الانسان » . وأول ما عرضنا له هنا ، هو ذكر اثبات وجود النفس لانه اساس لما بعده . ثم عرضنا للحديث عن القوى النباتية للنفس المشتركة بين كل من الانسان والحيوان والنبات وتشعب الحديث بعد هذا الى قوى الحس والحركة الارادية الصادرة عن نفس الانسان ، وكذا عن القوى الخاصة بالانسان ، وايضا عن علاقة الانسان بالغيب، وعن المعجزة والنبوة . وختمنا هذا القسم الاخير بالحديث عن ابدية النفس بعد فناء الجسم ، وهي مشكلة تعرض لها كثير من الفلاسفة .

اما كتاب « الجديد في الحكمة » الذي عرضنا له هنا بالدراسة والتحقيق ، فقد سار على تقسيم آخر غير الذي سرنا عليه في الجانب الدراسي .

فقد بدأ المؤلف بمقدمة اوضح فيها الهدف من تاليفه لهذا الكتاب ، ومدى حاجة الناس الى مثل هذا المؤلف ، ان راموا تحصيل السعادة الابدية بواسطة الايمان المؤسس على الحكمة .

ثم يقسم المؤلف الكتاب الى سبعة أبواب ، في كل باب سبعة فصول ، اى ان مجموع الفصول تسعة واربعون فصلا . وكل منها يعتبر مقدمة وتمهيدا لما يليه ، في بناء متماسك قوى .

وقد بدأ المؤلف بالباب الاول « آلة النظر المسماة بالمنطق » وهو بمثابة المنهج الذي يرتكز عليه الفكر الفلسفي لديه . وورد في الفصل الاول من هذا الكتاب الحديث عن ماهية المنطق ومنفعته . وفي الفصل الثاني تحدث عن الطريقة التي تكتسب بها التصورات . وفي الثالث تناول القضايا واقسامها . وفي الرابع تحدث عن لوازم كل قضية منطقية . وفي الخامس بحث موضوع القياس البسيط وفي السادس تكلم على لواحق الاقيسة وتوابعها . وفي السابع تكلم على الصنائع الخمس ، وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة .

وانتقل المؤلف في الباب الثاني الى ذكر بعض المصطلحات العامة في الفلسفة ، لتكون بمثابة التعريف لما سوف يستخدمه من الفاظ بعد . ومن هنا سمى الباب الثاني « الامور العامة للمفهومات كلها » . وتناول في الفصل الاول الحديث عن الوجود والعدم واحكامها واقسامها ، وفي الفصل الثاني تحدث عن الماهية وشخصها وماتنقسم اليه . وفي الثالث تناول الوحدة والكثرة ولواحقها . وفي الرابع تكلم على الوجوب والامكان والامتناع ومتعلقات كل منها . وفي الخامس تحدث عن مفهوم كل من القدم والحدوث . وفي السادس بحث مفهوم العلة والمعلول . وفي السابع ختم الحديث بذكر الفرق بين معنى الجوهر ومعنى العرض .

وفي الباب الثالث ابتدأ بشرح لبعض ما اجمله في الباب السابق ، حيث دار الحديث حول « اقسام الاعراض الوجودية والاعتبارية » . وقد بحث في الفصل الاول مسألة المقادير والاعداد التي يعمها جميعها كونها كمية ضارة . وتناول في الفصل الثاني الزمان باعتباره كمية غير قارة . وفي الثالث تحدث عما لا يعتبر من الكيفيات انه كمال جوهر . وفي الرابع ذكر الكيفيات المحسوسة . وفي الخامس تحدث فيما ليس من شانه ان يحس بالحس الظاهر من انواع الكيف . وفي السادس يبحث موضوع الاضافة . وفي السابع يدرس حقيقة الحركة .

وفي الباب الرابع نرى المؤلف يتحدث عن « الاجسام الطبيعية ومقوماتها واحكامها » وتناول في الفصل الاول مقومات الجسم الطبيعي وما يندرج تحته من احكام عامة . وفي الثاني يذكر العناصر واحوالها من حيث حالة الافـراد . وفي الثالث يتحدث عن حال هذه العناصر عند امتزاجها وتركبها. ثم يتناول في الرابع الكلام على الكائنات التي يكون حدوثها من العناصر دون تركيب . وفي الخامس يتحدث عما يتكون من العناصر بتركيب منها. وفي السادس يثبت المحدد للجهات ولوازمه . وفي السابع يتحدث عن سائر الافلاك والكواكب .

ويتحدث المؤلف في الباب الخامس عن النفوس وصفاتها واثارهـا ، وكأنه هنـا يتدرج من الحديث عن المحسـوس الى غير المحسـوس . فهو يتناول في الفصل الأول اثبات وجود النفس كخطوة اساسية . وفي الفصل الثانـي يتحدث عما يظهـر في النفس، من القوى النباتية . وفي الثالث يدرس قوى الحس والحركـة الارادية . وفي الرابـع يذكر القوى الخاصة بالانسان والتي لاتعلم حاصلة لغيره . وفي الخامس يدرس المنامات والوحي والالهام والمعجزات والكرامات والآثار الغريبة الصادرة عن النفس ودرجات العارفين ومقاماتهم وكيفية ارتياضهم . وفي السادس يتكلم على ابدية النفس واحوالها بعد فساد البدن . وفي السـابع يتناول بالحديث ما أسماه النفوس السماوية .

وفي الباب السـادس ، يتحدث المؤلف عن العقـول وآثارهـا في العالـم الجسماني والروحاني . فهو يذكر في الفصل الأول ان العقل هو مصـدر وجود النفوس كلهـا . وفي الثانـي يتحدث عـن دور العقل في اخراج النفوس فـي تعقلاتها من القوة الى الفعل . وفي الثالث بيان اسناد مالا يتناهى من الحركات والحوادث الى العقل . وفي الرابع كيفية كون العقل مصدرا للاجسام . وفي الخامس يوضح ان التشبه بالعقل هو غاية الحركات السماوية . وفي السادس يشرح كيف ان العقل يجب أن يكون حيا مدركا لذاته ولغيره . وفي السابع تعليل لكثرة العقول .

وفي الباب السابع يتحدث المؤلف عن واجب الوجود ووحدانيته ونعوت جلاله وكيفية فعله وعنايته . ففي الفصل الاول يتحدث عن اثبات واجب الوجود لذاته .

وفي الثاني يبرهن على واحدية واجب الوجود ٠ وفي الثالث يذكر اهم ماينزه واجب الوجود ٠ وفي الرابع يتحدث عما ينعت به من نعوت الجلال والاكرام٠وفي الخامس يثبت أن صفات الواجب لذاته لاتوجب كثرة ٠ وفي السادس كيفية صفات فعل واجب الوجود وترتيب الممكنات عنه ٠ وفي الفصل السابع والاخير يتناول المؤلف الحديث عن عناية واجب الوجود بمخلوقاته ورحمته لهم وحكمته في ايجادهم ٠

هذا وانني لاتقدم بالشكر الوافر الى كل من قدم لي عونا او ارشادا من الاساتذة والزملاء وأمناء المكتبات في مصر والعراق ٠ كما لايسعني في هذا المقام الا التقدم بأعمق الشكر وأجل التحية الى الاستاذين اللذين سيناقشان هذا البحث كما أعترف بالتقصير عن الشكر لاستاذنا الدكتور محمد كمال جعفر ، الذي تكرم بالاشراف على هذا البحث حتى اكتمل على هذه الصورة ٠ وأدعو الله تعالى له بالصحة والسعادة وأن يحفظه ذخرا للعلم وحصنا للاسلام ٠ كما أتضرع الى الله تعالى أن ينفع بهذا البحث كل محب للعلم والخير ، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم ٠ أنه نعم المولى ونعم النصير ٠

الباحث

مدخـــل تاريخي

تاريخ ابن كمونة

هو:سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة الاسرائيلي، ويلقب بعز الدولة ٠

ولم تذكر المصادر شيئا عن تاريخ ميلاده ، لكنها ذكرت أنه توفى عام ٦٧٦هـ = ١٢٧٧م ٠ والاصح أنه توفى عام ٦٨٣هـ ، كما صرح بذلك ابن الفوطي(١) ٠

وقد ظهر من مخطوط « أ » « للجديد في الحكمة » أنه عاش ببغداد ، وأن له صلة ببعض الامراء ، حيث يذكر أن الذي التمس منه تأليف هذا الكتاب هو : دولة شاه بن الامير الكبير سيف الدولة سنجر الصاحبي ٠

وان المعلومات لقليلة عن ابن كمونة لاتكفى لرسم معالم شخصيته رسما كاملا دقيقا ، لكنها رغم ذلك قد تنفع في القاء بعض الضوء عليها ، نوعا ما ٠ فقد وصف بانه : يهودى المذهب ، وكيميائى ، واديب ، وحكيم منطقى (٢) . كما تورد بعض المراجع حادث تهجم العامة عليه التي وردت لدى ابن الفوطي ٠

ولعل تحقيق كتاب « الجديد في الحكمة » لابن كمونة يضيف تعريفا لهـذا الفيلسوف . الذي تعرض فكره الفلسفي للاهمال ، وتوارى في بطون المخطوطات ٠ ونرجح أن هذا كان بسبب عقيدته اليهودية ٠

الى جانب ان له مؤلفات ربما أتمها قبل أن يسلم بدليل أنه في بعض هذه المؤلفات مثل « تنقيح الابحاث » يبالغ في مناصرة اليهودية على حساب النيل من سائر الاديان التي يخالفها ، ومنها الاسلام (٣) ٠

---

(١) ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب في معجم الالقاب ص ١٥٩ ـ ١٦١ ـ القسم الاول من الجزء الرابع ـ تحقيق د ٠ مصطفى جواد ـ دمشق ١٩٦٢٠

(٢) يراجع هنا : السنجاري : ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد ص ٤٥ـ بيروت ١٣٢٢ هـ ٠

(٣) وجد في أول مخطوط كوبريلي في صفحة العنوان ، مايدل على أن ابن كمونة قد أسلم وحسن اسلامه ، وأنه الف كتاب « افحام اليهود » ٠ لكن تبين لنا أن افحام اليهود منسوب الى غيره ، مما يضعف تعليق الناسخ ٠

ابن كمونة مؤلفا

يبدو من المخطوط الذي بين ايدينا وهو «الجديد في الحكمة» أن ابن كمونة رجل مطلع اطلاعا كبيرا على الفكر الفلسفي السابقية ومعاصريه ، وانه تمثل هذا الفكر وهضمه وانتفع به في تاليفه . كما سيظهر ذلك من خلال نصوص مؤلفه « الجديد في الحكمة » لكن المعلومات قليلة عنه في هذا الشان . كما لم تذكر المصادر شيئا عن اساتذته وتلامذته .

وقد نسبت اليه المصادر التي تعرضت له ـ بعض المؤلفات مثل : « تذكرة في الكيمياء »(١) . كما تذكر أن له شرحا على الاشارات والتنبيهات لابن سينا . وشرحا آخر على تلويحات السهروردي (٢) .

كذلك تروى المصادر ان له كتاب « تنقيح الابحاث في البحث عن الملل الثلاث » وهي اليهودية والمسيحية والاسلام (٣) . وقد نشر هذا الكتاب بكاليفورنيا (٤) .

ويبدو أن هذه الكتب مفقودة او مطمورة في بعض المكتبات الخاصة . ونرجو أن تكشف عنها الايام . كما نهيب باصحاب المكتبات الخاصة ان يدركوا مدى فداحة الخسارة التي يتعرض لها الفكر الفلسفي ، حين يوارون امثال هذه المؤلفات في مكتباتهم .

---

(١) مفتاح السعادة ١ : ٣٤٦ .

(٢) كشف الظنون ص ٩٥ ، ٤٨٢ ، هدية العارفين ١ : ٣٨٥ .

(٣) كشف الظنون ٤٩٥ ، الاعلام ٣ : ١٣٩

(٤) مطبوعات جامعة كاليفورنيا ١٩٦٧ ، نشرة موسى برلمان وقد ترجمه الناشر الى الانجليزية بعنوان :

M. perlman : Ibn kammuna's examination of the three Religions . London 1971 .

نسبة الكتاب لابن كمونة

مما لامراء فيه أن كتاب « الجديد في الحكمة » هو من تاليف ابن كمونة ونجد ذلك في المراجع الآتية :

١ ـ كشف الظنون لحاجي خليفة ص ٦٨٥ .
٢ ـ هدية العارفين للبغدادي ١ : ٣٨٥ .
٣ ـ معجم المؤلفين لعمر كحالة ٤ : ٢١٤ .
٤ ـ دائرة معارف فؤاد افرم البستاني ٣ : ٤٨٢ .
٥ ـ Brockelmann : S, 1768 .

ومما هو جدير بالذكر اننا لم نجد أحدا من الباحثين ينكر أو يشك في صحة نسبة هذا الكتاب لابن كمونة . هذا الى جانب اننا نجد كثيرا من النصوص المضمنة في كتابه « تنقيح الابحاث في الملل الثلاث » يتفق ـ في اغلب الاحيان لفظا ومعنى ويحمل نفس الروح التي تعهدها في المؤلف ابن كمونة ، كما يتجلى ذلك من الهوامش والتعليقات الواردة في التحقيق .

نسخ المخطوط

اولا : نسخة كوبريلي :

قد رمزنا لهذه النسخة بحرف «ك» . وقد جعلناها هي الاصل ، لقدمها فقد نسخت عام ٦٩١ هـ . اى بعد وفاة المؤلف بسنوات قليلة . بخط نسخ معتاد . كتبها لنفسه : عبد العزيز بن ابراهيم بن الخيمي الماردانى ، ببغداد .

ورقم هذا المخطوط في كوبريلى ١٦١٢/٧ بعنوان : الكتاب الملقب بالجديد (الحكمة والالهيات) .

والمؤلف : عز الدولة ابن كمونة : سعد بن منصور ضمن مجموعة من ورقة ٢٤١ ـ ٣٣٣ . في ١٣٣ لوحة ، كل لوحة ذات شطرين . وقياسه ١٧ × ٢٤ سم ، ومسطرته ٢٧ سطرا . مصور بالفوتوستات لجامعة الدول العربية بالقاهرة .

ثانيا : نسخة احمد الثالث :

وقد رمزنا لهذه النسخة بحرف « أ » . وقد نسخت في يوم الجمعة الثامن من شهر جمادى الاولى سنة ٧٣٢ هـ . بخط نسخ واضح . كتبها ابن التقي المؤذن بمشهد الحسين . وذكر انها قوبلت على نسخة المصنف .

ورقم هذا المخطوط في مكتبة « احمد الثالث » هو ٣٢٣٤/٥٣ حكمة . وعنوانه « الحكمة الجديدة » . لهبة الله بن كمونة البغدادي .

في ١٥٧ لوحة ، كل لوحة ذات شطرين . لكنه ينقص حوالي ست لوحات من الباب الاخير من قوله « مرتبة النفوس الحيوانية ...» الى « امر ما » . في اللوحة رقم ١٥٤ وقياسه ١٧ × ٢٦ سم . ومسطرته ٢٣ سطرا . ومصور بالفوتوستات لجامعة الدول العربية بالقاهرة .

وليست اللوحة الثانية هنا من اصل المخطوط ، فقد كتب عليها بقلم تعليق دقيق بعض المعلومات عن حنين بن اسحق العبادي .

وعلى اللوحة الثالثة مبايعة لهذه النسخة ، وخاتم فيه وقف لها ، وبداخله الآية الكريمة « الحمد لله الذي هدانا لهذا . وماكنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ».

منهج التحقيق

من حسن الحظ ان هذا المؤلف جميل التقسيم ، لان صاحبه قد قرأ وهضم موضوعه ، فاستطاع السيطرة عليه . وقد اسرنا تقسيمه للكتاب الى سبعة ابواب ، وتحت كل باب سبعة فصول ، وكل باب وكل فصل له عنوان واضح مستقل ينبىء عن موضوعه .

روعي في هذا المنهج أن يفي بسلامة النص ، والا يلجأ الى تغيير الكلمة الا بعد ثبوت خطئها ثبوتا قاطعا . ولذلك كانت الخطوات التالية خطوات ضرورية:

١ - الحذف والاثبات :

قد جعلنا النسخة «ك» هي الام لانها الاقوم والاتم ولم نحذف منها الا الكلمة التي تخل بالمعنى ، والتي يوجد ماهو افضل منها في النسخ الاخرى ، مع التنبيه على ذلك بالهامش . كذلك اثبتنا بعض الكلمات التي افترضها وضوح المعنى . وقد وضعت بين قوسين لئلا تختلط بالنص .

٢ ـ التعليــق :

قد علقنا في الهامش مثبتين الفروق بين النسخ ، ومنبهين احيانا الى بعض الامور. وقد اوجزنا ذلك مفضلين وضع مقدمة دراسية قبل المخطوط،هي بمثابة دراسة كاشفة لافكاره ، وممهدة لفهم قضاياه .

٣ ـ موقفنا من الاخطاء :

وجدنا بعض الاخطاء النحوية فصححناها مثل ، ان كل ، صوابها،ان كلا، وقد همزنا بعض الكلمات مثل : تتايج : نتائج ، سوى : سواء .

٤ ـ الاملاء والترقيم :

وجدنا بعض الكلمات التي كتبت حسب الاملاء القديم ، فكتبناها حسب قواعد الاملاء الحديث مثل ، ينجوا : ينجو ، مشا : مشى ، في ما : فيما .

اما علامات الترقيم فقد وضعناها في المخطوط كله ، وقد كان من النادر ان تحصل على علامة منها. وذلك تيسيرا للقراءة ، وضمانا لصحة المعنى وكماله.

الهدف من تاليف الكتاب

يوضح الفيلسوف ابن كمونة الهدف من تاليفه لهذا الكتاب « الجديد في الحكمة » ، فيذكر انه قد اتفق ارباب العقائد العقلية ، والديانات النقلية ، على ان الايمان بالله وباليوم الآخر ، وعمل الصالحات ، هو غاية الكمال الانساني ، وبه يفوز بالسعادة السرمدية ، ومن الشقاء الاخروى .

ولايتم تحصيل هذا الايمان والصالحات يقينا وبرهانا،الا بعلم الحكمة(١)، الذي هو استكمال النفس الانسانية بتحصيل التصورات والتصديقات بالحقائق

---

(١) لم يشا هذا المفكر ان يصرح بكلمة « فلسفة » ، ولعلها كانت لفظة غير محموده في ذلك الوسط او تجر الى اتهام ما ، وقد راجت لفظة « اعتبار » بدل الفلسفة في تلك العصور ، وراجع :

Mr. Mahdi : Ibn khaldun's philosophy of history pp. 66 ff
George aliene

وقارن د . جعفر ـ دراسات فلسفية واخلاقية

النظرية والعملية ، على حسب الطاعة البشرية ، وبذلك يتجنب الانسان الوجوه الظنية والتقليدية .

وليس هناك عذر لمن ينصرف عن تحصيل هذه الحكمة أو تمهيد قواعدها وأصولها .

ولا يعد من أهل العقل ، من يكذب أهل الحكمة والتنزيل ، دون دليل أو مستند ، وهذه محاولة من ابن كمونة للتوفيق بين الدين والفلسفة ، تضم الى محاولات سابقية(١) .

ويدعو ابن كمونة الى ألا يغالي الانسان فيضل عن سواء السبيل ، ويرى أن على المتردد أن يأخذ بالاحوط .

ويذكر ابن كمونة أنه الف هذا الكتاب استجابة لالتماس من دولة شاه بن الامير سيف الدين سنجر الصاحبي ، فقد كان هذا الامير ممن اطلع على شرف هذا العلم بالمعيته وآرائه الصائبة .

وبالرغم من شواغل الحياة التي احاطت بفيلسوفنا رغما عنه ، فقد استجاب لرغبة الامير ، والف هذا الكتاب مختصرا ، لكنه مشتمل على امهات المسائل ، ومتضمن لخلاصة أفكار السابقين مع زيادات المؤلف نفسه . ولم يشغل المؤلف نفسه بايراد المسائل الخالية من اليقين ، أو تلك التي لا يجدى تحقيقها بطائل .

وقد ركز المؤلف في كتابه على كل ما ينتفع به : في العلم بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه وصفات جلاله ، وعجائب مخلوقاته التي تدل على كبريائه وعظمته(٢) .

وأيضا على ما ينتفع به في اثبات الملائكة ، والنفوس ومدركاتها ، وبقائها بعد

---

(١) انظر : د. محمد كمال جعفر – في الفلسفة الاسلامية – الباب الثاني .. التوفيق بين الدين والفلسفة . ص ١٦٣ وما بعدها .

(٢) هذا يتفق مع ما ورد عن فيثاغورث في القرن الخامس قبل الميلاد ، من أنه هو الذي وضع أول معنى محدد بكلمة فلسفة ، واعتبرها من المعاني السامية التي لا يصح نسبتها الى غير الاله .

Cornford : from religion to philosophy p. VI. NEW YORK

فناء البدن وأبديتها وتركيتها ، كما ركز على خصائص النبوة والولاية وحال المعاد والبعث . أو قل انه جمع الفكر الذى يعصم من الضلال ويسعد الانسان في الاخـــرة .

والمؤلف ـ باعتباره انسان ـ لاينسى تقصيره وان عمله متواضع ، لكنه يجل كتابه عن أن تتناوله أيدي الجهال ، فليس يعرف قدره الا المحقق الذي أطال البحث في كتب الاوائل .

كما لاينسى ـ المؤلف ـ أن يدعو الله تعالى ، ليوفقه الى الصواب ويفيض عليه الرحمة والثواب . وتلك نغمة دينية يسرى صداها في كثير من القضـــايا الفلسفية التي عرضها في كتابه ، ولم يكن في ذلك بدعا من فلاسفة الاسلام الذين طبعت فلسفتهم دائما بالطابع الدينى (١) .

---

(١) الواقع أن هذا تيار عام شمل الفلسفة بعد الفلسفة اليونانية ولذلك تسمى ، الفلسفة اليهودية ، والمسيحية والاسلامية ، وهذا الوصف فيه الدلالة الكافية .

قضــــــــايا الكتاب

ميزان الفــكر

١ ـ القسم الاول : ما وراء الطبيعة :

٢ ـ القسم الثانى : الطبيعـــة :

٣ ـ القسم الثالث : الانســـان :

تمهيـــــــــد

سنحاول في هذه العجالة القادمة أن نقدم للقاريء صورة موجزة مركزة عن خلاصة فكر ابن كمونة في هذا الكتاب بمنهج كلي جامع لا تتناول الجزئيـــــات بالتفصيل والتحليل ، والا خرجت الرسالة عن حيزها المقبول ٠

ولذلك رأينا ان نعالج هذا التراث في اربع نقاط رئيســـة :

النقطة الاولى :

ميزان الفكر لدى ابن كمونة وهو المنطق ٠

النقطة الثانية :

الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) ٠

النقطة الثالثة :

الفيزيقا (الطبيعة) ٠

النقطة الرابعة :

الانسان ٠

وقد لاحظنا في سائر هذه النقاط أن الكتاب بصحبة القاريء ، وفيه ما يفصل وما يشرح وما يدعم أقوالنا هنا في القسم الدراسي ٠

المنطق آلة النظـــر

ما هية المنطق ومنفعته :

قد أولى ابن كمونة ، المنطق عناية كبيرة ، لان جميع مسائل كتابه هذا تشيع فيها القونين والقضايا المنطقية ، ولهذا فقد جعل المنطق آلة النظر ، وعرفه بانه : « قانون يعلم به صحيح الفكر وفاسده »(١) ٠

وهو يرى أن أهمية المنطق ، مثل أهمية العروض الى الشعر والايقـــاع الى الالحان ٠ لكن اذا كان العروض والايقاع يستغنى عنهما كثير من الناس بفطرتهم فان المنطق لا يستغنى عنه بفطرته ، الا المؤيدون بهداية ربانية ، وقليل ما هم ، غير ان الذين لا يهتدون بهذا القانون ـ لبلادتهم ـ خلق كثيرون ٠

وقد وضح ابن كمونة معنى لفظة « الفكر » هنا ، بأنها توجه الذهن نحو مباديء المطالب ٠ وهذه المباديء تجرى من الفكر مجرى المادة ، أما الهيئة الحاصلة من ترتيبها فهي تجرى مجرى الصورة ٠ ولا بد من صلاح الفكر وتأديته الى المطلوب من صلاحهما معا ، وقد يفسد بفساد أحدهما . ويختلف فكر ابن كمونة هنا عما يراه المناطقة الوضعيون ، من عدم التفريق بن المادة والصورة ، كما يرون ارتداد الفكر الى معطيات حسية(٢) ٠

وجميع المبادىء تصورية أو تصديقية ، وان حضور شيء في الذهن هو نفس الادراك ، ويسمى « تصورا » . أما ما يلحقه لحوقا يجعله محتملا للتصديق أو التكذيب فيسمى « تصديقا » ، وهو حكم بمتصور على متصور ٠ وليس هناك ما يطلب في العلوم غير هذين ٠ وقد انحصر المعلوم في معلوميهما ، والمجهول فـي مجهوليهما ٠

---

(١) « الجديد في الحكمة » ـ لوحة ٢٤٢ وعرفه ابن سينا بقوله : « المنطق علم يعرف فيه كيف يكتسب عقد عن عقد حاصل » والعقد هو المركب ـ انظر له : الهداية ص ٦٤ تحقيق د٠ محمد اسماعيل عبده ٠

(٢) د٠ زكى نجيب محمود : المنطق الوضعى ـ ص ٨ ـ ط٥ ـ ١٩٧٣ . مكتبة الانجلو المصرية ٠

أما الفكر الموصل الى التصور فهو « القول الشارح » ، والموصل الى التصديق فهو « الحجة » ٠

وينحصر جهد المنطقي هنا في النظر في مباديء كل من القولين ، وتاليفهما على الوجه الكلى القانونى دون التفات الى المواد المخصصة بالمطالب الجزئية ، ولن يعفيه هذا من النظر في الالفاظ ، من حيث هو معلم للمنطق أو متعلم له ، لوجود علاقة وضعية بين المعنى واللفظ ٠

وفي المنطق ــ كما يرى هذا الفيلسوف ــ تذكر وتنبيه ، وعلم متسق لا يقع فيه غلط ، فما يستنبط بالفكر من المنطق ، غني عن منطق آخر ، ويبدو من ذلك تأثر ابن كمونة واضحا بالمنطق الارسطي وغيره ، فقد كانت الفلسفة اليونانية ذائعة بين العرب في ذلك الوقت وتأثر بها العديد منهم كما يتضح من فكر ابن سينا والفارابي واخوان الصفاء وغيرهم(١) ٠

وتجنبا للمحال باكتساب مجهول بمجهول ، فلا بد من انتهاء المباديء الى تصورات وتصديقات بديهية ٠ ولا تصديق الا على تصورين فصاعدا ٠

وهناك ما يسمى دلالة المطابقة ، وهو ما فيه مدلول اللفظ الذي دلالته وضعية على المعنى الذي وضع له ، لاجل وضعه له ٠ مثل دلالة البيت على مجموع الجدران والسقف ٠ وان كان مدلوله جزءا مما وضع له فهى دلالة تضمن ، مثل دلالة البيت على الجدار ، وان كان خارجا عنه فهى دلالة الالتزام ، مثل دلالة السقف على الحائط ٠

ويدل اللفظ الواحد على المعنى الواحد الحاصل في أفراد كثيرين على السوية ، بالتواطؤ ، كدلالة الحيوان على جزئياته ٠ فان لم يكن بالسوية فهو بالتشكيك كدلالة الموجود على الجوهر والعرض ٠ ويدل على معانيه المختلفة بالاشتراك ، كالعين على الباصرة والذهب مثلا ٠

وقد تدل الالفاظ الكثيرة على المعنى الواحد بالترادف ، مثل الاسد والغضنفر

---

(١) قارن ـ Montgomery watt : Islam and the integration of society. p - 10 London 1961 .

وعلى المعاني الكثيرة بالتباين ، كالارض والسماء · ويكون اللفظ مفردا ان لم يدل ـ تبعا لقصد ـ بشيء من أجزائه المترتبة المسموعة ، على شيء من أجزاء معناه ، مثل زيد ـ والا فهو المركب ، ويسمى « قولا » ، مثل الحيوان الناطق · ويخرج عن هذا صيغة الفعل الدالة على زمانه ، وجوهره الدال على الحدث ، فكل منهما جزءوه ، لكنه غير مترتب ولا مسموع ·

و « الكلمة » مثل « مشى » ، تكون نتيجة استقلال المفرد بالاخبار به أو عليه ويدل على معنى وزمان ، والا فهو « الاسم » كالانسان ، وان لم يستقل بذلك فهو الاداة مثل « في » · وما منع مفهومه من وقوع الشركة فيه فهو جزئي كزيد المشار اليه والا فهو كلي وقعت الشركة فيه ، كالانسان ، او لم تقع لمانع غير نفس المفهوم كالشمس ·

والموصوف وصفاته اذا حكم ببعضه على البعض كيف كان مثل : الانسان ضاحك ، فالمحكوم عليه موضوع ، والمحكوم به محمـــول بالمواطاة · ويكون ذاتيا ، أو نفس ماهيته مثل « انسان » لزيد ، فزيد عبارة عن انسان متخصص بعوارض ، لا عن المجموع من الانسان وتلك العوارض · وان كان خارجا عنها فهو عرضي ·

وما أخذ من العرضيات من حيث يختص بماهية واحدة ، فهو خاصـــة ، كالضاحك للانسان ، سواء ساوته مثل هذا المثال ، أو كانت لبعضه مثل « الكاتب » له بالفعل ويكون ما أخذ منها ، عرضا عاما ، اذا شمل ماهية وغيرها ، كالماشي للانسان لا للحيوان ، لاختصاصه به ·

والمسؤول عنه بما هو ، ان كان حقيقة واحدة كالانسان ، فالجواب مجموع ذاتياتها ، كالحيوان الناطق · وان كان فوق واحدة فان اختلفت حقائقها كالانسان والفرس فمجموع الذاتيات المشتركة بينها كالحيوان وحده ، وهو جنس كل منها ، وهي الانواع بالاضافة اليه · وان اتفقت حقائقها كزيد وخالد ، اللذين اختلفا بالعدد لاغير ، فبالحقيقة المشتركة حالي الشركة والخصوصية ، كالانسان ، وهو نوع حقيقي لتلك الكثرة ، ومعناه مختلف عن معنى النوع الاضافي ·

هكذا يربط ابن كمونة دائما عناصر المنطق بالانسان وأحواله ويضرب كثيرا من الامثلة الخاصة بالانسان ٠ وهو يرى أن الاجناس قد تتصاعد الى ما لا جنس فوقه وهو العالى ، وجنس الاجناس ، وتتناول الانواع الاضافية الى ما ليس تحته الا الاصناف والاشخاص ، ويسمى نوع الانواع ٠ والمتوسطات أجناس لما تحتها وأنواع أيضا لما فوقها ، وان خصوصية كل نوع هي فصله المقوم كالناطق للانسان ٠

وكل شيئين ان صدق أحدهما على ما صدق عليه الاخر ، فان وجد عكس فهو « المساوي » كالانسان والضاحك ٠ وان لم يصدق أحدهما على ما صدق عليه الاخر : فان صدق على بعضه فبينهما عموم وخصوص من وجه ، كالانسان والابيض والا فهما متباينان كالانسان والفرس ٠

والمحمولات المفردة خمسة وهي : الجنس والنوع الحقيقي والفصل والخاصة والعرض العام ، لانها اما ذاتية واما عرضية ٠ وكل واحد من هذه انما هو ذلك الواحد بالاضافة ، فقد يصدق على واحد عدة منها ، مثل « اللون » فانه جنس للسواد والبياض ، ونوع للكيف ، وخاصة للجسم ، وعرض عام للانسان ٠ ويسمى معروض كل واحد منها بالطبيعي ، وعارضة بالمنطقي ومجموعهما بالعقلي(١) ٠

اكتساب التصورات :

قد يكون التصور تاما ، وهو الاحاطة بكنه حقيقة المتصور ٠ أو ناقصا ، وهو تميزه عما عداه دون احاطة ٠

وكل قول شارح يوصل الى التصور التام فهو « حد تام » ٠ ومن الضروري أن يكون مشتملا على ذاتيات المحدود كلها ، فيتركب من جنسه وفصله ، لان الجنس يتضمن جميع الذاتيات المشتركة ، والفصل يتضمن جميع الذاتيات المميزة .

---

(١) الجديد في الحكمة ــ من لوحة ٢٤٢ ــ ٢٤٤ ٠

وان اتحاد الشيء في الخارج يتم باتحاد كل اجزائه ، وعليه فان ايجاده في الذهن الذي هو تصوره لا يتم دون ايجاد جميع ذاتياته فيه • ولا يتم الحد متى لم يكن كل واحد من ذاتيات المحدود متصورا بالتصور التام •

وحقيقة الحد أنه القول الدال بالمطابقة على ماهية الشيء • وان الاشياء التي كل واحد منها متقدم على شيء ، يمتنع كونها نفس ذلك الشيء المتاخر عنها ، بل هى تصير عند الاجتماع ماهية هى المتاخرة فتنال معرفتها بواسطتها .

وان العلم بالجنس والفصل بالتركيب التقييدى يقوم على العلم بالجنس المقيد بالفصل • وهناك فرق بين مجموع الشيء وبين أجزائه ، فالمجموع هو ما يقع فيه التاليف مع التاليف ، أما الاجزاء كلها فهى اعتبار ما يقع فيه التاليف من غير التفات الى التاليف •

ومن الواجب تقديم الجنس على الفصل في الحد ، لان الجنس يدل على شيء مبهم يحصله الفصل ، وعكس هذا الترتيب يخل بالجزء الصوري من ذلك الحد فلا يشتمل على جميع الاجزاء •

وقد يكون الحد صعبا ، اذا كان بحسب الماهية ، فقد يكون هناك اخلال بذاتي لم يطلع عليه ، أو وقوع عديد من الاغاليط الحدية فيه • أما ان كان الحد بحسب المفهوم فلا يحدث فيه ذلك .

واذا نظر الى الانسان على أنه حيوان منتصب القامة ضحاك بالطبع ، يكون كل من هذا ذاتيا بحسب المفهوم ، دون جواز زيادة أو نقص ، والا كان المحدود أولا غيره ثانيا •

وهناك ما يوصل الى تصور ناقص وهو الحد الناقص ، لما فيه من الاخلال ببعض الذاتيات ، كتعريف الانسان بأنه : جسم ناطق ، فأخل بفصل جنسه الذى هو الحيوان . وكتعريفه بأنه : ناطق ، فيه اخلال بجنسه جملة .

ومنه الرسم التام ، وهو الذي يميز الشيء عن جميع ما عداه ، والرسم الناقص وهو ما يميز الشيء عن بعض ما عداه • وما وضع فيه الجنس أولا يعتبر أجود رسم ، لما فيه من تقييد ذات الشيء • على أن دلالة الالتزام هنا تكون غير

منضبطة ، فقد ينتقل العقل بالالتزام الى الشيء والى جزئه والى خاصة أخرى له ، فاذا وضع الجنس دل على أصل الذات المرسومة ·

وتمام التعريف يكون بايراد اللوازم والخواص · مثل : الانسان حيوان مشاء على قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع ·

وعند محاولة استقصاء الخواص واللوازم ، ينبري العقل هنا فيطلب لها جامعا هو الذات ، ويستغنى حينئذ عن الجنس · وعلى هذا فانه لا تمام لقول شارح الا بما يخص المعرف · والجنس عرض عام . وتكون جملة الاعراض خاصة مثل : الطائر الولود ، بالنسبة الى الخفاش ·

ومن الواجب ان تكون الخواص والاعراض المعروفة للشيء مبينة له ، وليس من شرط كونها معرفة أن يعلم اختصاصها بالشيء . لان العلم بالاختصاص يتوقف على العلم بما هو مختص وما هو مختص به · فلو اتخذ هذا الاختصاص معرفا له لكان دورا ·

وقد يحدث خطأ في الاقوال الشارحة ، مختصا بالحد وذلك بأن يوجد مكان الجنس أحد أمور سبعة :

منها اللوازم العامة ، كالوجود والعرضية ، ومنها الفصل ، مثل قولهم : العشق افراط المحبة ، وانما هو المحبة المفرطة ، ومنها النوع مثل : الشرير من يظلم الناس ، والظلم نوع من الشر ، ومنها جنس آخر مثل : العفيف ذو قوة يتمكن بها من اجتناب الشهوات ، لان الفاجر له هذه القوة ، دون أن يتجنب ذلك ، فقد أخذت القوة مكان الملكة ، ومنها الموضوع ، كاخذ الخشب في حد الكرسي ، حيث يوجد قبل الهيئة الكرسية وبعدها ، وليس الجنس كذلك ، فان وجوده يتقدم بالفصل · ومنها المادة الفاسدة ، مثل : الخمر عنب معتصر ، ومنها الجزء مثل : الانسان حيوان ناطق ، وقصدوا بالحيوان ما تخصص به ، حيث ان التخصيص لا يقال على المختلفات ، فلا يكون جنسا ، وكذلك فان الحيوان الذي هو جنس يجب أن يؤخذ غير مشروط بقيد انه ناطق ، وان وجود الانفعالات مكان الفضول قد تبطل الشيء ، والفضول بالعكس ·

والذي يعم الحد والرسم ، هو أن يعرف الشيء بنفسه ، مثل : العـدد كثرة من الآحاد ، والعدد والكثرة واحد ، أو يعرف بما يساويه في المعرفة والجهالة مثل : الاب هو الذي له ابن ، أو بالاخص : المثلث شكل زواياه الثلاث مساوية لقائمتين ، أو بما لا يعرف الا به : الشمس كوكب يطلع نهارا ، والنهار هو زمان طلوع الشمس(١) .

أقسام القضايا :

قد يكون القول تقييديا مثل : الحيوان ناطق ، وهو في قوة مفرد كالانسان ، وقد يكون جزئيا ، وهو ما يعارض له لذاته أن يكون صادقا أو كاذبا . وينتفع بالتقييدي في الاقوال الشارحة .

ويحترز هنا عن التمني والترجي والامر والنهي والقسم والنداء والتعجب والاستفهام ، فهي أخص بالمحاورات دون العلوم ، وينتفع بها في الخطابة والشعر وغيرها . وينتفع بالجزئي في تركيب الحجج ، وتسمى قضية ، ولا بد منها من محكوم عليه ومحكوم به ، ايجابا أو سلبا(١) .

وان لم يكونا جزاين قد أخرجا بالتركيب عن الجزئية ؛ كالانسان ماش ، أو ليس ، والحيوان الناطق ماش ، أو هو متنقل ينقل قدميه أو ليس ، فهي الحملية وان كانا كذلك فهي الشرطية .

وقد تكون القضية متصلة اذا كان الارتباط بين الجزأين بلزوم أو مصاحبة أو سلب أحدهما . وقد تكون منفصلة ان كان بعناد أو عدم موافقة أو سلب احدهما .

فالحملية هي التي حكم فيها بكون احد جزأيها ، وهو المحمول مقولا على

---

(١) الجديد في الحكمة ـ من لوحة ٢٤٤ ـ ٢٤٥ .

(١) هذا يتفق مع تعريف ابن سينا للقضية بقوله في كتابه : الهداية ص ٧٨ ـ « القضية قول يحكم فيه بنسبة شيء الى شيء بايجاب أو سلب » .

ما يقال عليه الآخر وهو الموضوع · سواء كان ذاتا وحدها كالانسان كاتب ، أو هو مع صفة كالضاحك كاتب ·

ومادة القضية موضوع ومحمول ، وما يربط أحدهما بالآخر هو صورتها ، وقد يحذف لدلالة القرينة عليه معنى مثل : زيد ماش ، وحقه : زيد هوماش · وقد تكون الحملية مخصوصة ان لم يكن تعدد الموضوع ، لكونه جزئيا كزيد كاتب ، او باعتبار الحكم كالحيوان جنس . وقد تكون ايضا موجبة كلية او سالبة كلية ، اذا تبين ان الحكم على كل واحد من افراده بايجاب مثل : كل انسان حيوان او بسلب مثل : لا واحد من الناس بحجر ·

وقد تكون أيضا موجبة جزئية أو سالبة جزئية · وعلى التقادير الاربعة هذه ، تكون الحملية محصورة · وان لم يتبين ذلك كانت الحملية مهملة مثل : « الانسان في خسر » وهنا تكون مساوية للجزئية وفي قوتها ·

وكذلك يتناول الحكم في المحصورة كل ما يدخل تحت الموضوع من : أجناس وأنواع وأصناف وأشخاص موجودة أو مفروض وجودها ، مما لا يمتنع اتصافها به ·

وقد تكون الحملية معدولة ، وذلك اذا كان المحمول معدولا ، وهو الذي يعبر عنه بادة لفظ محصل ، مثل الانسان هو لافرس . وفيها قد تشتبه الموجبة بالسالبة المحصلة .

ولايصح الايجاب ولايصدق الا على محقق في الخارج ، اي في نفس الامر ، ان حكم بثبوت المحمول للموضوع ، والا ففي العقل ، وليس السلب كذلك ، لان المعدومين قد يرفع الارتباط بينهما في الخارج ، فيصدق الحكم فيها على غير الثابت ، ان اخذ من حيث هو ثابت .

ولكل موضوع الى محمول نسبة ما في نفس الامر مخصوصة . وقد تكون مادة واجبة ان كان تخصصها بالوجوب كزيد انسان ، وقد تكون مادة ممتنعة ان كان تخصصها بالامتناع ، كزيد حجر . وان كان بالامكان فهي ممكنة كزيد كاتب .

ومايتلفظ به او يفهم من خصوصية النسبة ، فهو جهة القضية سواء

طابقت المادة ، أو لم تطابق . وقد تتناول الجهة أكثر من مادة واحدة . كالحكم بالنسبة لغير المتنعة ، حيث انها تتناول مادتي الوجوب والامكان ، وقس عليها غيرها من الجهات العامة .

وتكون القضية ضرورية ، اذا حكم بدوام النسبة أو سلبها مادامت ذات الموضوع ثابتة،وقيدت بالوجوب،مثل الانسان بالضرورة حيوان أو ليس بحجر.

وتكون دائمة ان لم تقيد به ، كزيد أبيض البشرة دائما أو ليس ، فان ما لايجب لايوجد ، ولادائم الا ضروري . والقصد بالدوام هنا مالايحكم بوجوبه . فان قيد باللاضرورة فالمراد عدم العلم بوجه وجوبه ، فلا يصدق الحكم به على كل واحد ، اذ ان جزئيات الكلى لاتتناهى ، فلا يطلع العقل على دوام الحكم عليها .

والقضية المشروطة ، هي التي تحكم فيها بأن ثبوت المحمول او سلبه دائم بدوام الوصف المعبر به عن الموضوع ، مثل : كل كاتب متحرك الاصابع ، او ليس بساكنها مادام كاتبا ، مع جواز دوامه بدوام الذات ، أو عدم دوامه .

وتكون القضية عرفية ان لم يقيد بوجوبه بحسب الوصف . وتكون حينية ضرورية ان حكم بذلك في بعض أوقات الوصف المذكور ، مع جواز صدق الحمل العرفي أو لاصدقه ، مثل : كل مجنرب يسعل أو لايسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً . وان لم يقيد بالضرورة في ذلك الوقت فتكون حينية مطلقة .

وان كلم بذلك في بعض أوقات ثبوت ذات الموضوع ، مع جواز باقي الاحتمالات فهي عرفية ضرورية أن تعرض لقيد الضرورة،والمطلقة ان لم يتعرض له .

وقد تكون ممكنة عامة ، ان كان الحكم بسلب ضرورة العدم في الايجاب او بسلب ضرورة الوجود في السلب ، وان كان بسلب الضرورتين معا فيهما ، فهي الممكنة الخاصة التي هي مركبة من ممكنتين عامتين مختلفتي الكيفية .

ولانهاية للموجبات ، اذ الاحكام وقيودها لاتقف عند حد لايمكن الزيادة عليه ، لكن يقاس احكام مالم يذكر منها على ماذكر .

والقضية المتصلة ، هي التي حكم فيها بصدق قضية تسمى التالي ، على تقدير صدق اخرى تسمى المقدم في الموجبة،او بلا صدق التالي على تقدير صدق المقدم في السالبة . وقد تكون لزومية ان حكم في الايجاب بلزوم التالي للمفهوم، وفي السلب بسلب اللزوم ، كقولنا : ان كان زيد يكتب تتحرك يده ، وليس ان كان يكتب فهو ماش .

وقد تكون اتفاقية اذا حكم فيها في الايجاب بتوافق جزايها على الصدق ، دون حكم باللزوم ، وفي السلب بعدم ذلك التوافق ، كقولنا : ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ، وليس أن كان ناطقا فهو صاهل .

ويكون خصوص المتصلة بتخصيص حكمها بالاحوال او الاتفاقات المعينة، مثل : اليوم ان جئتنى اكرمتك ، فقد قيدت بما يمكن اجتماعها بالمقدم ، احترازا من تقدير عدم اللزوم ، ومن مثل الفردية للعدد ثلاثة ، بتقدير انقسام هـــذه بمتساويين . وفائدة القيد الثاني هو الا تكون تلك الاحوال والتقادير اجزاء من المقدم ، فتعود الكلية مهملة .

وسوء الايجاب الكلى « كليا ودائما » والجزئى « قد يكون » والسلب الكلى «ليس البتة ودائما ليس » والجزئى « قد لايكون » وغير ذلك . على انه اذا اعتبر تاليف المتصلة من حمليات وشرطيات وخليط منهما كانت تسعة اقسام ، لاداعي للتطويل بذكرها هنا .

واذا الفت من الصادقات والكاذبات ، فقد تتألف اللزومية من صادقتين ، او كاذبتين مثل : ان كان الجمل يطير فله جناح ، وكاذبة مقدم وصادقة تال : ان كان يطير فهو حيوان . على أن الاتفاقية لاتصدق الا من صادقتين .

والمنفصلة ثلاثة اقسام : حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو :

والاولى حكم فيها بالمعاندة ، او عدم الموافقة بين قضيتين او اكثر في الصدق والكذب معا في الموجبة ، او بسلب ذلك العناد . مثل : اما هذا العدد زوج او فرد من جزاين ، وهكذا . وماحكم فيها باللاموافقة هي الاتفاقية مثل : اما زيد كاتب أو أسود ، اذا كان كاتبا ابيض ، وليس كذلك ، اذا جمعهما او فقده

ومانعة الجمع هي التي حكم فيها بهذا صدقا فقط ، من غير منع كونه في الكذب ايضا كقولنا : اما هذا حجر او شجر ، وليس اما حجر او جماد – في العنادية – واما هذا كاتب او اسود اذا لم يستجمعهما ، او ليس كـذا اذا استجمعهما في الاتفاقية .

ومانعة الخلو هي ماحكم فيها بذلك كذبا فقط ، على ان الصدق ليس بممتنع مثل : اما زيد في الماء او غير غريق ، وليس اما هذا حيوان او نبات في العنادية – وان اخذت كل من مانعتي الجمع والخلو بحيث لاتشمل الحقيقة ، فالحكم بها مركب من حكمين .

والسور الكلي في المنفصلة دائما ايجابا ، و ليس البتة،ودائما ليس سلبا . والجزئي قد يكون ايجابا ، وقد لايكون وليس دائما سلبا .

وتنقسم المنفصلة من جهة تركيبها من الشرطيات والحمليات الى ستة اقسام يمكن استنتاجها مما سبق .

وهناك مايسمى « قضية محرفة » وهي التي حرفت صيغتها ، على ان الاعتبار بالمعنى لا بالعبارة . ويتعلق صدق القضية وكذبها وايجابها وسلبها بالربط ، دون التفات الى احوال اجزائها (١) .

لوازم القضية عند انفرادها :

من المعروف ان كل قضية ، يلزم من صدقها كذب نقيضها ، كما يلزم من كذبها صدق هذا النقيض. والتناقض بين قضيتين هو اختلافهما بالايجاب والسلب لاغير ، اي اتحادهما في الجزاين ، على وجهة تقتضي ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا،على انه يلزم من سلب كل واحد من الايجاب الكلي السلب الجزئي الآخر ، وكذلك من سلب كل واحد من السلب الكلي والايجاب الجزئي . ويكون التناقض من الجانبين معا ، ويسمى لازم النقيض نقيضا كذلك .

واذا اختلفت القضيتان كما وكيفا ، مع اتخاذ ما يجب اتخاذه ، فالتناقض يجري بين الضرورية والممكنة العامة ، وبين الدائمة والمطلقة ، وبين المشروطة

---

(١) الجديد في الحكمة – من لوحة ٢٤٥ – ٢٤٨ .

والممكنة العامة ، وبين الدائمة والمطلقة ، وبين المشروطة والممكنة العامة ، وذلك بحسب حين من أحيان وصف الموضوع ، وبين العرفية والحينية المطلقة ، وبين الحينية والضرورية ، وبين الوقتية الضرورية والممكنة العامة .

وهناك ضابط في نقيض المركبات ، وهو التردد بين نقيضي جزايها ، وذلك ظاهر أن كانت كلية . واذا لم يتعين في الجزئية البعض الذي وقع عليه الحكم، احتيج الى تقييد الجزء الموافق في الكيف من جزئي انفصال النقيض،او ان تكون أجزاء التردد أكثر من اثنين،او تقدم السور الكلي على أداتي الانفصال الترددي، فتصدق ضرورة الطرفين على سبيل منع الخلو فقط في نقيض الممكنة الخاصة .

ويصدق دوام الطرفين مانعا للخلو في نقيض المطلقة اللادائمة ، كما تصدق الدائمة الموافقة في الكيف مع الحينية المخالفة فيه . ويجوز تبدل الحينية بممكنة عامة في بعض احيان الوصف في نقيض المشروطة اللادائمة . ويقاس على هذا جميع مالم يذكر نقائضه من الموجهات البسيطة والمركبة . والمتصلة تناقضها المخالفة لها في الكيف والكم ، معتبرا في السالبة سلب اللزوم في اللزومية ، وسلب الاتفاق في الاتفاقية .

وان كانت المنفصلة حقيقية عنادية ، تناقضها السالبة التي يصدق معها بالامكان جميع اجزائها ، او خلوها على سبيل منع الخلو دون الجمع . والمركبة من مانعة الجمع ومانعة الخلو . يؤخذ في نقيضها الامكان او المنع .

واختلاف القضيتين في الكيف دون الكم ، يجعلهما متضادتين ، لجواز اجتماعهما على الكذب في مادة الامكان دون الصدق ، وتدخل جزئياتهما تحت التضاد ، لجواز اجتماعهما على الصدق في تلك المادة ، دون الكذب .

ومن اللوازم ، العكس ، وهو ان يقام كل واحد من جزئي القضية مقام الآخر ، مع بقاء الصدق والكيفية بحالهما . على أن كل قضية لزمها هذا اللازم فهي منعكسة .

ولايجوز انعكاس الموجبة الكلية كلية ، لاحتمال أن يكون المحمول اعـــم بحسب المادة ، مثلما يصدق : كل انسـان حيوان دون كل حيوان انسان .

وفي عكس الوجبة ، لايلزم انخفاض الجهة الكلية والجزئية . فالانسـان ضروري للكاتب ، وليس الكاتب ضروريا للانسـان . وكذلك فان تحرك اليــد ضروري بحسب الوصف للكاتب وليس الكاتب ضروريا لتحرك اليد .

وفي الضرورية والدائمة والمشروطة والعرفية ينعكس كل واحد كنفسـه كما وجهه لانه أن لم يصدق المدعى صدق نقيضه الموجب الجزئي ، وينعكس ذلـك النقيض الى مالايصدق مع الاصل . واذا كان الدوام مع الكليات لايصدق الا مع الضرورة ، فقد يلزم من كونها دائمة كونها ضرورية كذلك .

ومع قيد المشروطة والعرضية باللادوام ، يجب عكس لازم القيد ، وهـو جزئية موجبة مطلقة ، وضم لازم عكسه الى عكسيهما خاليين عن القيد ، فيصير العكس مشروطا أو عرفيا لادائما لبعض افراد الموضوع .

ولاجل التخلف في المواد ، فانه لايعكس في السلب باقى الموجبات كليـــا او جزئيا . فمن الممكن سلب الكاتب عن الانسـان ،وعن متحرك اليد عند التحريك ، وامتناع عكسه .

والمتصلة تنعكس موجباتها الكلية والجزئية ، جزئية موافقة للاصـل في اللزوم والاتفاق ، وتنعكس سوالبها الكلية كنفسها مطلقا ، ولاعكس لسالبتها .

ولايمكن تصور العكس في المنفصلة ، لانه لاترتيب بين جزايها في الطبع ، بل في الوضع فقط ، فيكون عكسا في اللفظ والعبارة دون المعنى (١) .

وهكذا يستعرض ابن كمونة القضايا وانواعها ولوازمها وعكسها بتقسيم دقيق وتفريع شامل ، حيث انه يعتبر القضايا اساسا لفلسفته ولاسيما في هذا الكتاب .

---

(١) الجديد في الحكمة ـ من لوحة ٢٤٨ ـ ٢٥٠ .

القياس البسيط :

ويرى ابن كمونة ، ان القضايا تكون ذات لوازم عند انضمام بعضها الى بعض ، وان العمدة منها هو القياس . ومنه ماهو بسيط ، وهو قول مؤلف من قضيتين يستلزمان لذاتهما قولا مغايرا لهما ، له نسبة مخصوصة الى اجزاء ذلك القول ، ولايسمى قياسا الا ما استلزم قولا يوضع اولا ، ثم يقاس به اجزاء القياس .

وينقسم البسيط الى : استثنائي ، وهو ماذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل . والى اقتراني ان لم يكن كذلك ، وهو على اقسام :

مركب من حمليتين ، ومتصلتين،ومنفصلتين،وحملية ومتصلة،وحملية ومنفصلة ، ومتصلة ومنفصلة . والمركب من حمليتين تشترك مقدمتاه في حد اوسط ، لتوسطه بين طرفي المطلوب اللذين يسمى الموضوع فيهما الاصغر ، والمقدمة التي هو منها الصغرى والمحمول الاكبر ، والمقدمة التي هو منها الكبرى.

ويطلق على نسبة الاوسط الى طرفي المطلوب بالمحمولية والموضوعية شكل، وعلى اقتران الصغرى بالكبرى ، « قرينة وضرب » . فاذا كان الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول القريب من طبع الانسان . وان كان محمولا فيهما فهو الثاني ، وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث ، وان كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الرابع ، وهو أبعدها عن طبائع البشر .

وكل شكل تكون قرائنه بحسب تركبه من المحصورات الاربع ويقاس عليها ستة عشر غيرها ، لكن المنتج منها في الاول بحسب بساطة المقدمات اربعة .

وضروب الشكل الاول هي : الاول من موجبتين كليتين،والثاني من كليتين كبراهما سالبة ، والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى،والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى،وهكذا الى آخر الامثلة والتفصيلات التي اوردها ابن كمونة في نص كتابه،والتي تتعلق ايضا بضروب الاشكال الباقية فلا داعي لذكرها هنا أكتفاء بذكرها هناك ، والتي لاتخرج عن اصول القياس البسيط ، كما هي واردة في كتب المنطق الارسطي وغيره .

والقياس الاستثنائي قريب الى طبع الانسان ، ويتألف من متصلة مع الاستثناء،او من منفصلة معه . اما الاول فالموجبة الكلية اللزومية اذا استثنى عين مقدمها انتج عين تاليها ، او نقيض تاليها انتج نقيض مقدمها ، لانه متى وضع الملزوم وضع اللازم ، ومتى رفع اللازم رفع الملزوم ، تحقيقا للزوم،مثل: أن كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية ، لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية .

ولاينتج نقيض المقدم ولاعين التالي شيئا ، لاحتمال أن يكون التالي اعم من المقدم ، ولايلزم من رفع الاخص رفع الاعم ولا وضعه ، ولا من وضع الاعم وضع الاخص ولارفعه . والاتفاقية لاتفيد باستثناء العين علما ، ولايصدق رفع تاليها(١) . الى غير هذا من التفريعات والتفصيلات التي يذكرها هذا المفكر ، والتى ترى عدم ايرادها تفصيلا نظرا لانها تكد الذهن اكثر مما تفيده .

توابع الاقيسة ولواحقها :

ويذهب ابن كمونة في فلسفته المنطقية ، الى انه قد تؤلف مقدمات ينتج بعضها نتيجة يلزم من تاليفها مع مقدمة اخرى نتيجة اخرى ، الى ان تنتهى الى المطلوب ، تسمى قياسا مركبا ، موصول النتائج او مفصولها .

وقياس الخلف من الاقيسة المركبة ، وهو اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه.ويتركب على وجوه اربعة ذكرها المؤلف بالتفصيل والامثلة .

والقياس المستقيم ، يتوجه اولا الى اثبات المطلوب ، ويتالف مما يناسبه، وتكون مقدماته مسلمة او مافي حكمها ، ولايكون المطلوب موضوعا فيه اولا .

وقياس الخلف يتوجه الى ابطال نقيض المطلوب ، مع اشتماله على ذلك النقيض ولايشترط فيه تسليم المقدمات . ويوضع فيه المطلوب اولا ومنه ينتقل الى نقيضه ، وقد لايدل على نفس المطلوب ، بل على ماهو أعم منه او اخص او مساو له ، اذا وضع شيء من ذلك وظن انه المطلوب ، ولايتاتى في ذلك صدق المطلوب وان كان لاينتجه .

---

(١) الجديد في الحكمة ــ من لوحة ٢٥٠ ــ ٢٥٤ .

واذا اخذ نقيض النتيجة المحالة في الخلف ، وقرن مع المقدمة الصادقة ، انتج مطلوبنا على الاستقامة . وهناك ايضا قياس الضمير ، وهو قياس حذفت كبراه أما لوضوحها مثل : هذان خطان خرجا من المركز الى المحيط فهما متساويان .

أو لاخفاء كذبها ، مثل : فلان يطوف بالليل فهو سارق وتقدير الاول : كل خطين هما كذلك فهما متساويان . والثاني : وكل من يطوف بالليل فهو سارق.

وهناك « عكس القياس »،وهو ان يؤخذ نقيض النتيجة ، ويضم الى احدى المقدمتين ، لينتج مقابل الاخرى ، ويسمى ذلك غصبا ، لنصب التعليل .

و « قياس الدور » ، هو ان تجعل نتيجة القياس وعكس احدى المقدمتين منتجا للاخرى ، ويكون هذا عند تعاكس الحدود ، مثل : كل انسان ضاحك ، وكل ضاحك متفكر فكل انسان متفكر . ثم يقال : كل انسان متفكر ، وكل متفكر ضاحك ، فكل انسان ضاحك .

وهناك مايسمى « استفراز النتائج » ، وهو أن يستنتج من القياس المنتج بالذات نتائج اخرى بالعرض لازمة لنتيجته الذاتية ، وهي كذب نقيضها ، وعكسها وعكس نقيضها ، وجزئيات تحتها او معها .

ويكتسب القياس من الحمليات الاقترانية بتحليل حدى المطلوب الى ذاتياتها وعرضياتها اللازمة والمفارقة ، ثم محاولة وسط تقتضي تأليفا بينهما منتجا له ايجابا أو سلبا .

والقياس الشخصي لايطلب في العلوم ، وعلى هذا يقاس الحال اذا كان المطلوب متصلا او منفصلا . وتحليل القياسات المركبة يكون بتخليص الحدود والمقدمات عن الزوائد،والنظر في اشتراك بعض المقدمات مع بعض ومع المطلوب، ليطلع على تأليف كل قياس منها .

وقد احتيج اليه ، لانه ليس كل نتيجة في العلوم ، تورد حجتها على نظم مستقيم ، اى على هيئة شكل اقتراني أو استثنائي ، بل قد تحرف بزيادة

فاذا لم يناسب المطلوب بحال ، فليس بقياس ، وكثيرا ماتقـع المناسبة بواسطة المعنى دون العبارة ، ولذا وجب أن يجرد النظر الى المعنى ، دون التفات الى الالفاظ ، مع الاحتراز من اشتباه المعدولة مع السالبة ، والا يكون التحليل ناقصا (١) . هذا وبالرغم من هذه التفريعات فان ابن كمونة يصرح بأنه قد مال الى الاختصار فيها .

الصنائع الخمس :

الصنائع الخمس في المنطق التي ذكرها ابن كمونة هي : البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة .

فالبرهان : قياس مؤلف من مقدمات يقينية ، لانتاج نتيجة كذلك. ومعنى اليقين حكم على الحكم التصديقي بالصدق على وجه لايزول. واذا كانت اليقينات مكتسبة فتنتهي الى مبادىء واجبة القبول ، غير مكتسبة ، وهي سبعة مبادىء:

الاوليات : ويكفي في الحكم بها مجرد تصور طرفيها مثل : الكل اعظم من جزئـــه .

والمحسوسات : يحكم بها العقل جزما بواسطة الحس الظاهر، مثل : النار حارة . ومالدركه الحس ولم يجزم به العقل فهو خارج عن ذلك .

والوجدانيات : ماتدركه النفس بذاتها ، أو بحس باطن بالوجدان ، كعلمنا بأن لنا فكرة .

والمجربات : يحكم بها العقل ، لتكرر الاحساس الذي يتأكد معه عقد جازم لايشك فيه .

والمتواترات : ماتحكم بها النفس يقينا ، لكثرة الشهادات بأمر محسوس ، ويكون الشيء ممكنا في نفسه ، وتأمن النفس من التواطؤ على الكذب .

وفطريات القياس : وهي التي يصدق بها، لاجل وسط لايعزب عن الذهن، كالعلم بأن الاثنين نصف الاربعة .

والحدسيات : ماحكمت به النفس يقينا لقرائن غير التي في المبادىء السابق ذكرها ، وليس على المنطقي أن يطلب السبب فيه .

---

(١) الجديد في الحكمة ـ من لوحة ٢٥٤ ـ ٢٥٦ .

ولاشيء من تلك المبادىء حجة على الغير ، اذا لم يحصل له اليقين منها . وليس من شرط مايجب قبوله أن يكون قضية ضرورية .

وهناك مايسمى برهان لم ، وهو الذي يعطي علة الوجود والتصديق معا، مثل : هذه الخشبة مستها النار ، وكل كدر محترق ، فهذه الخشبة محترقة فالاوسط هنا مع كونه علة التصديق هو علة الحكم بالاكبر على الاصغر .

وهناك برهان « ان » وهو الذي يعطي علة التصديق فقط ، مثل : هذه الحمى تشتد غبا ، وكل حمى كذلك فهي محرقة . وقد يكون الاوسط هنـــا معلولا للحكم ، فيسمى « دليلا » مثل : هذه الخشبة محترقة ، وكل محترق فقد مسته النار .

والجدل : صناعة علمية يقتدر معها الانسان على اقامة الحجة من المقدمات المسلمة ، على اى مطلوب يراد ، واى وضع يتفق على وجه لايتوجه اليه مناقضة حسب الامكان .

والذي يقوم بنقض الوضع باقامة الحجة يسمى سائلا ، وغاية سعيه أن يلزم ، وحافظه يسمى مجيبا ، وغاية ـ سعيه الا يلتزم ـ وللجدل مبادئه العامة، او الخاصة وهي مسلماته ، والتي هي بحسب كل شخص ، فعند السائل هي مايتسلمه من المجيب ، وعند المجيب هي المشهورات .

ومنها الـواجب قبولها ، من حيث عمـوم الاعتـراف بها . ومنها الآراء المحمودة وهي التي لو خلى الانسان وعقله المجرد وحسه ووهمه ، ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها،ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية ، لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه أو حسه، مثل حكمنا بأن اخذ مال الغير قبيح ، والكذب قبيح . وقد تكون هذه صادقة أو كاذبة ، وقد تكون عامة يراها اهل صناعة مثـلا دون غيرهم . وقد يكـــون المتقابلان مشهورين حسب رايين أو غرضـــين .

على انه لايلزم الجدلى ان يستعمل الحجج التي تنتج حقيقة ، بـــل قد يستعمل ماينتج بحسب الشهرة ، او تسليم الخصم ، مع انه قد يكون عقيما في نفس الامر .

وللحجج العقلية فوائد ، منها : الزام المبطلين ، والـذب عن الاوضاع ، واقناع اهل التحصيل من العوام والمتعلمين القاصرين عن البرهانيات . ومـن خلال المجادلة قد يلوح برهان من احد المتناقضين يحصل منه رياضة للخاطر .

والخطابة صناعة علمية يمكن معها اقناع الجمهور ، فيما يراد تصديقهم به ، بقدر الامكان . ولها ثلاثة مبادىء : المقبولات ممن يوثق بصدقة او يظـن صادقا . والمشهورات في اول الامر ، وهي التي تذعن لها النفس في اول اطلاعها عليها ، فاذا رجعت الى ذاتها عاد ذلك الاذعان ظنا او تكذيبا مثل « انصر اخاك ظالما او مظلوما » لانه عند التامل يظهر ان الظالم ينبغي الا ينصر ، وان كان اخا .

والمظنونات تميل النفس اليها مـع شعورها بامكان مقابلها ، فالمحتـج يستعملها جزما لكنه يتبع فيها مع نفسه غالب الظن ، مثل : فلان يتكلم مـع الاعداء جهارا ، فهو متهم ، وقد يكون مقابله مظنونا باعتبار آخر مثلما يقال هذا بعينه في نفس التهمة عنه . ويستعمل فيها من الحجج مايظن منتجا ، كما ينتفع بها في تقرير المصالح الجزئية المدنية ، واصولها الكلية كالعقائد الالهية والقوانين العملية .

وبعضها قد يكون منبها للنفس على تحصيل العلم اليقيني ، او معدا لها لقبول ذلك من مبدئه . وربما تكون هذه الفائدة قاصرة على بعض الاشخاص دون بعض .

والشعر صناعة علمية يقتدر معها على ايقاع تخيلات تصير مبادىء انفعالات نفسانية مطلوبة . ومبادؤها المخيلات التي تؤثر في لنفس انبساطا او انقباضا ، او تسهيل امر او تهويله او تعظيمه او تحقيره ، فالعسـل مثلا يقال له مقـيء للتنفير من اكله ، وهذه قد تصدق وقد تكذب،او ربما زاد تاثيرها على التصديق وان لم يكن معه تصديق .

والتخيل محاكاة ، وهذه تفيد التلذذا وتعجبا كالتصوير وان كان لشيء غير جميل ، ولذا كانت النفوس العامية مطيعة له اكثر من طاعتها للاقناع .

وليس شرطا في الحجة الشعرية ، ان تكون منتجة في نفس الامر ، بل بحسب الاقناع والتخيل فقط . وتشترك الشعريات والخطابيات ، في افادة الترغيب والترهيب ، في الشؤون الدينية والدنيوية .

والمغالطة هي ان يؤتى بما يشبه برهانا أو جدلا وليس هو . وموادها هي المشبهات بغيرها . وتنقسم الوهميات والمشبهات الى مايتوسط اللفظ ، والى مايتوسط المعنى .

والذي يتوسط اللفظ قد يكون باعتبار انفراده في جوهره او احواله العرضية ، كاختلاف الاعراب والبناء والاعجام والشكل .

وقد يكون باعتبار تركيبه في نفس التركيب ، وهو الاشتراك التركيبي ، مثل : كل مايتصوره العاقل فهو كما يتصوره ، فتارة يرجع الى العاقل وتارة الى المعقول . وربما اشترك بين الخبر والانشاء مثل : بعتك هذا الثوب . وقد يكون في وجود التركيب وعدمه ، كما يصدق القول مفردا ، فيتوهم مؤلفا مثل : زيد شاعر جيد ، فيظن جودته في الشعراء ، ويصدق مؤلفا فيتوهم مفردا مثل : الخمسة زوج وفرد ، فيظن انه زوج مفردا .

وما يتوسط المعنى قد يكون في احد جزئي القضية ، او فيهما معا ، ومافي احدهما قد يورد او لايورد. فان لم يورد بل اورد مايشبهه من اللوازم والعوارض، سمي اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات . مثل من راى انسانا أبيض يكتب فظن ان كل كاتب كذلك ، فأخذ الابيض مكان الكاتب .

فان اورد واخذ معه ماليس منه،او حذف عنه ماهو منه،كالقيود والشروط سمي سوء اعتبار الحمل ، كمن يأخذ غير الموجود على وجه مخصوص غير موجود في نفسه .

ومافي جزئي القضية معا فهو ايهام العكس ، مثل من رأى الخمر احمر مائعا فظن أن كل احمر مائع هو الخمر .

والوهميات ليس الا قضايا كاذبة ، يحكم بها الوهم الانساني في المعقولات الصرفة حكمه في المحسوسات ، ويقضي بها قضاء شديد القوة ، لانه لايقبل

مقابلها . اذ هو تابع للحس ، فما لايوافق المحسوس لايقبله ولذا يفكر نفسه ويساعد العقل في مقدمات ناتجة لنقيض حكمه ، وعند وصوله الى النتيجة يرجع عما سلمه . وقد يشاكل القضايا الاولية ويشتبه بها،مثل الحكم بأن كل موجود له وضع ، وأن الملاء لابد له من خلاء اليه ينتهي اليه .

وافعال المغالطين قد تكون في القول المطلوب به انتاج الشيء ، وقد تكون في اشياء خارجة عنه مثل تخجيل الخصم وترذيله والتشنيع عليه وقطع كلامه والاغراب عليه في اللغة . ونسبة كلامه الى الكذب بتأويل .

وتوجد بعض القضايا المركبة التي لاتدعى القياسية في تركيبها ، مثل جمع المسائل في مسألة ، كقولنا : الانسان ، وحده : ضحاك ، فانه قضيتان على صيغة قضية واحدة . فالقضيتان هما : الانسان ضحاك ولاشيء غير الانسان بضحاك .

ولاتتم للمغالطة صناعة ، لولا القصور ، وهو عدم التمييز بين ماهو الشيء وما هو غيره .

ومن فوائد صناعة المغالطة ، انها تعصم صاحبها من ان يغلط في نفسه او يغلطه غيره ، وتعينه على مغالطة المغالطين . وقد يستعملها الانسان امتحانا أو عنادا ، لغرض ما .

ويأمن الغلط من تصفح الحجة واجزاءها فوجدها على ماينبغى مادة وصورة ، ولفظا ومعنى ، مركبة ومفردة . ومما يشحذ الذهن ويعين على هذا التصفح كثرة الاطلاع على المغالطات وحلولها .

وهناك نكت لطيفة ينتفع بها في التدرب ورياضة الخاطر ، مما يقصد به التغليط ، وهي خمسة :

الاولى منها : يدعى أن الخلاء موجود ، لان وجود الخلاء لو لم يكن مستلزما لارتفاع الواقع لكان واقعا ، لكن المقدم حق فالتالي مثله . ولو لم يكن واقعا لكان الواقع نقيضه،فيكون وجوده مستلزما لارتفاع الواقع ضرورة أن وجوده مستلزم لارتفاع نقيضه . وهكذا مما فصله ابن كمونة ، ومما يحتاج تصوره الى دقة كبيرة .

والثانية قولنا : بعض الجسم ممتد في الجهات الى غير النهاية ، فلو لم يصدق لصدق : لاشيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية ، وينعكس: لاشيء من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم ، وهذا كاذب ، لصدق : كل ممتد في الجهات الى غير النهاية جسم . فان موضوع الجزئية صادق ، لانه لم يقيد بالوجود الخارجي ، ولان بعض الاجسام في الذهن .

والثالثة : ان ثبوت الامكان لايلزم منه امكان الثبوت ، ودليل منع اللزوم ان الحادث يثبت امكان وجوده في الازل ، ولايمكن ثبوت وجوده في الازل . فهنا ثبت الامكان دون ان يمكن الثبوت . وان الامكان لايمكن تعقله الا مضافا الى شيء يكون امكانا له .

والرابعة : لنفرض شخصا ما دخل منزلا ثم قال : كل كلامي كاذب في هذا البيت ، ثم خرج منه .

فان كان قوله صادقا يلزم كونه كاذبا ، لانه فرد من افراد كلامه ، فيصدق ويكذب معا . وان كان كاذبا فبعض كلامه صادق في هذا البيت . فان كان الصادق هذا الكلام فقد صدق وكذب معا ، اما اذا كان الصادق غيره وهو كاذب في نفسه ، فيلزم صدقه وكذبه معا .

وحيث انه اخبر عن نفسه ، فان الخبر والمخبر عنه واحد ، فلا يكون صادقا ، لان مفهوم الصدق مطابقة الخبر للمخبر ، ولاتصح المطابقة دون اثنينية ما ، وهي هنا مفقودة ، فهو كاذب ، لانعدام المطابقة المذكورة الى غير ذلك .

الخامسة : ان المتصلة الكلية لاتصدق البتة ، وحتى لو كان تاليها عين مقدمها . وان تالي المتصلة ان كان لازما في الموجبة او غير لازم في السالبة ، على كل تقدير من التقادير مطلقا ، من غير تقييد هذه التقادير بما يمكن اجتماعه مع المقدم ، فمسلم انها لاتصدق .

وان كان لزومه أو عدم لزومه على التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم ،

جاز صدقها مع صدق الخبرية التي ليست كذلك ، لما هو معروف في نتائـــج المتصلات الاقترانية ، اذا كان المقدم ممتنعا في مقدمات القياس (١) .

ويرى أبن كمونة ان هناك ضوابط كثيرة يستعان بها على حل المغالطات ، لكنه لم ير داعيا لذكرها ، ويضيف ان الاعتماد في ذلك على الفطرة السليمة ، بعد معرفة القوانين والتدرب باستعمالها .

(١) الجديد في الحكمة ـ من لوحة ٢٥٦ ـ ٢٦٠ .

القســم الاول

ماوراء الطبيعة

ويتكون من مبحثين هما :

المبحث الاول : الالوهية .

المبحث الثاني : العقـول .

المبحث الأول

الالوهيــة

١ ـ أثبات واجب الوجود :

حاول أبن كمونة أثبات وجود الله تعالى ، ويسميه « واجب الوجود » ٠ فهو يرى ـ متفقا مع السابقين ـ أنه لو لم يكن في الوجود موجود واجب الوجـــود ، لكانت الحقائق والماهيات الموجودة كلها ممكنة الوجود ، فتفتقر الى وجود علة،ولذا وجب انتهاؤها الى علة غير معلولة وهي واجب الوجود ٠

وكذلك فان كل موجود ممكن ، ولابد لكل فكرة من علة موجودة معه ، فان أفتقرت تلك العلة الى علة ، كان باطلا ، لوجود الدور ٠ وان الله سبحانه خارج عن كل الممكنات جملة وآحادا ، فهو بالضرورة واجب الوجود لذاته ٠

وأيضا فان الموجودات محتاجة في وجودها الى مرجح ، واذ كان الواجب هكذا فهو منتهى العلل ، والا كان ممكنا ٠ واذا كان موجودا فليس بممتنع ، فتعين كونه واجبا ٠

وكذلك فان هناك بعض الموجودات التي تتصف بالثبات مثل الجوهر المدرك لذاته في النفس ، فثبات مجموع الممكنات واجب بالخالق تعالى (١) ٠

وهكذا يبرهن ابن كمونة على أثبات وجود الله تعالى بطرق عقلية تستنـد الى الكائنات الممكنة ٠

وهذا الاستدلال قد سبقه اليه ابن سينا وعرف بين الفلاسفة بدليل«الواجب والممكن » (٢) ٠

٢ ـ وحدة واجب الوجود :

يرى أبن كمونة ان واجب الوجود واحد ولايقال على كثرة،وكل ماهو واجب الوجود لذاته فان نوعه لابد وان ينحصر في شخصه ٠

---

(١) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣٥٢ ـ ٣٥٣ .

(٢) أبن سينا : الاشارات ٣ : ٤٦٤ ـ تحقيق سليمان دنيا ـ دار المعارف بمصر ١٩٠٨ ٠

فلو حصل اثنان من واجب الوجود لاشتركا في الماهية . وامتازا بالهوية . فيكون كل منهما مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز . وكل مركب مفتقر الى جزئه فلا يكون واجبا بذاته ·

وليس بجائز أن يفرض الامتياز بالفصول بين شخصين من النوع الواجبي . فيلزم هنا أن يكون وجود الواجب معللا بغيره . فلا يكون واجبا ·

ولو حصل واجبان للوجود من نوع واحد.فان هوية واجب الوجود أن كانت علة لماهيته في الخارج ، فالواجب لذاته معلول للغير . فيكون ممكنا . وكذلك لو كان الواجبان معلولي علة واحدة · وهذا باطل على فرض وجود أثنين ·

فأبن كمونة يحاول بالبرهنة العقلية أثبات أن نوع الواجب لايدخل تحته شخصان فأكثر . ولهذا أمتنع تماما أن يوجد شخصان هما واجبا الوجود . من نوع واحد ، أو أكثر من نوع ·

ومن المحال أيضا ، صدور هذا الكون عن واجبين معا ، لارتباط أجـــزاء العالم ارتباطا شديدا مثل شخص واحد · وفيه اتحاد بين أعراضه وجواهره · فهو اذن واحد فلو أجتمع عليه تأثيرا وتدبيرا واجبان او أكثر لحدث بطلان كبير ، سواء أستبد أحدهما أو كلاهما بالامور · وبذلك يكون الواجب واحدا (١) ·

ويتفق رأى ابن كمونة هنا في وحدانية الله مع ماذهب اليه أبن سينا من قبل في قوله : « الواجب لذاته وحداني » ، لايجوز أن يكون وجـــوب الوجــود لشخصين (٢) ·

٣ ــ تنزيه واجب الوجود :

يوضح هذا المفكر أن الله تعالى واجب الوجود ، ومن الحق الا تســـاوي حقيقة حقيقة أى ممكن ، لعدم تساوي الواجب والممكن في الوجوب والامكان.فيكون كل واحد منهما ممكنا واجبا معا · وهو باطل ·

---

(١) الجديد في الحكمة ــ لوحة ٣٥٦ ·

(٢) أبن سينا : الهداية ص ٢٦٠ ، ٢٦١ ·

ولايشاركه سبحانه شيء من الاشياء ، في معنى جنسي أو نوعي ، فالواجب منفصل بذاته ٠

وهو أيضا ليس مركبا ، والا لاحتاج الى جزئه ، فيكون ممكنا ولو كان كل واحد من أجزائه واجبا ، لكان واجب الوجود أكثر من واحد ٠ وهو باطل أيضا ٠

وليس الواجب بجسم ، لانه ليس مركبا ، فكل جسم طبيعي فيه تكثر بالقسمة الكمية والمعنوية الى هيولى وصورة ٠ واذا كان الواجب ليس بجسم ، فهو أيضا ليس بجوهر ، لان الجوهر يتناول ما وجوده غير حقيقته ، وليس هكذا الواجب ٠

وينزه أبن كمونة أيضا واجب الوجود ، عن أن يكون له ولد ، لان التوليد انفصال بعض أجزائه ثم تربيته ، فيصبح مساويا له في الذات والحقيقة ، وهذا غير متصور في الذات التي هي غير مركبة ٠

كما ينفي عن الواجب سبحانه الحلول والند والضد ، وكونه محلا للحوادث، وجواز العدم عليه سبحانه (١) ٠

ونلاحظ أن أبن كمونة هنا ينفي شبهة قد ترد عليه بسبب اعتناقه مذهب الفيض ، حيث يرى أن الكائنات رغم صدورها عن الله تعالى فهي لاتشبهه ٠ وقد ذهب أفلوطين من قبل الى مثل هذا حيث نبه على أن النفس مختلفة عن الله وان كانت مستمدة منه ، ولذلك فهي تحبه بالضرورة حب الجميل للجميل (٢) ٠

٤ ـ جملة صفات واجب الوجود :

يستدرك ابن كمونة بعد أن ذكر مايدل على سلب الصفات غير اللائقة بالذات الالهية تنزيها لها ، فيذكر صفات أيجابية فعالة لئلا يقع في خطأ الافراط في الجانب السلبي ٠ حتى يصل الى مرتبة التعطيل ، كما فعل أرسطو ٠

ويرى ابن كمونة وجوب وصف واجب الوجود بكل صفة تليق به٠فالواجب مجرد عن المادة ، وليس محتجبا عن ذاته ، فيكون نفس وجوده هو معقوليته لذاته٠

---

(١) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣٥٧ ٠

(٢) د ٠ محمد كمال جعفر : في الدين المقارن ص ٣٥ ـ ٣٦ وانظر ص ١٩٦ ٠

كما يجب أن يكون علمه التام بذاته سبحانه ، علة تامة للعلم التام بمعلوله القريب . ولايتم العلم بالعلة التامة دون العلم بوجه استلزامها لجميع ما يلزمها لذاتها . وعليه فهو يعلم جميع مابعد المعلول الاول في سلسلة المعلولات المترتبة . وكما ان الواجب سبحانه يدرك ذاته دون افتقار الى صورة زائدة ، فكذلك ادراكه لما يصدر عن ذاته بنفس صورة ذلك الصادر عنه التى هى حاضرة له دون انطباع ما ، ومثل هذا ادراكه لسائر معلولاته .

فالواجب يعقل ذاته ، ويعقل ماسواه ، لحصوله له ضرورة كونه فاعلا له . ولايعزب عن الواجب شيء من صور الموجودات الكلية والجزئية . دون حصول صورة فيه .

وان علم الواجب بجميع ذلك ، أنما يكون على الوجه الذي لايتغير ، فمن الممكن له سبحانه ادراك الجزنيات المتغيرة على وجه لايلحقه التغير .

وعلمه بهذه الاشياء انما هو بعينه صدورها عنه ، كما أن علمه بعلمه بذاته هو نفس وجوده . وعلمه بالامور الممكنة انما هو يقيني ، ولايصح أن يكون ظنا بحال ما .

واذا كان الحى عبارة عن الدراك الفعال ، فان الواجب لذاته حى ، والعلم والحياة من الكمالات التي هي غير زائدة على الذات .

والواجب سبحانه — فوق هذا — عالم بفعله ، وعلمه فعلى ، ولامكره له على الفعل ، فهو مريد لكل أفعاله .

وهكذا ينعت ابن كمونة ، واجب الوجود بانه قادر وحكيم وجواد وحق (١) ونجد هذه الصفات متفقة مع صفات الله لدى ابن عطاء الله (٢) .

٥ — استحالة كثرة الواجب بسبب الصفات :

وينفي أبن كمونة أن تكون صفات الواجب سببا في أتصافه بكثرة ما . فعلمه

---

(١) الجديد في الحكمة : ٣٥٩ — ٣٦٠ .

(٢) أبن عطاء الله السكندري : الله ص ٤٠ .

سبحانه بذاته هو نفس ذاته (١) لازائد عليها ، وكذلك علمه بعلمه بذاته · وعلمه بمعلولاته ليس بزائد عليها ، وهو لايحوج الى صفات متقررة في ذاته · ولـوازم الواجب الموجودة عنه ، بعينها المعقولة له ، وعليه فان علمه هو قدرته ·

وكذلك فان قدرته سبحانه هي حياته ، وليست الحياة من الواجب سوى العلم وجميع ذلك بذاته · وارادة واجب الوجود ليست مغايرة الذات لعلمه الذي هو ذاته مع أعتبار سلب ما ·

ووحدانيته تقتضي سلب الشريك والنظير والانقسام ، وقدمه يقتضي سلب البداية عن وجوده ، وكرمه ورحمته معناهما أضافته الى أفعال صدرت منه ·

وعلى هذا فان صفات الواجب التي هي غير ذاته ، لابد وان تكون سلبية ، فليس بجسم ولا جوهر ولاعرض ولاحال ولامحل · أو اضافية من حيث أنه مبدأ وفاعل · · · الخ ·

ومن الواجب أن ترجع اضافات الـواجب كلها الى أضافة واحـــدة ، لان الاضافات المختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه ، فكانت ذاته فتقوم من عدة اشياء وليست الحقيقة كذلك · ومن الاضافات والسلوب تتفرع صفات لاسبيل لحصرها مثل : الخالق البارىء المصور القدوس العزيز الجبار (٢) . . . الخ .

٦ ـ أفعال الواجب :

لقد أبطل أبن كمونة أن تكون الاجسام بأسرها هي الصادر الاول ، سـوى العقل المحض ، فهو الذي يصدر أولا عن واجب الوجود · ويجب أن يكون الكمال الفائض على المعلول الاول من مبدئه ، لوجوب كون المعلول مناسبا للعلة ومشابها لها . وهو بالصورة اشبه مبدا لكائن صوري .

وعلى هذا فالكل معقول للواجب ، ومنه مايصدر عنه بلا واسطة ، وهـو العقل الاول،ومنه ماصدر عنه بواسطة أو وسائط بمثابة شروط لوجود مايتلوها في مرتبة . الوجود .

---

(١) وهذه مقالة المعتزلة بغية الحفاظ على مبدأ التوحيد اذ كانوا يعتقـدون أن زيادة الصفات على الذات تؤدي الى تعدد القدماء مما يبطل مبدأ التوحيد ·

(٢) الجديد في الحكمة ــ لوحة ٣٦٤ ــ ٣٦٥ ·

وان جميع الاضافات والسلوب ، التي تصدق على الواجب لذاته ، لاتوجب صدور الكثرة عنه .

فقد يبدع واجب الوجود جوهرا عقليا ، ويبدع بتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا . ومن المستحيل على البشر حصر عدد هذه الاجرام والعقول والنفوس .

ويبتدىء الوجود من الاشرف فالاشرف على مراتبه ، وان الذي له الشرف الاعلى دون تناه ، هو الواجب الوجود ، كما ان اشرف الممكنات هو العقول على اختلافها في الرتبة ، والذي يفوقها شرفا ، هو العقل الاول .

والواجب واجب في ذاته ، كما هو واجب في فاعليته ، والا لتوقف تأثيره في معلوله الاول ، على آخر يترجم به وجوده عنها .

وان العالم حادث باسره بالحدوث الذاتي ، ولا الزماني فحال ابدية وجود الواجب كحال أزليته ، للزوم كليهما عن عدم تغيره .

على انه لايجوز ان يفعل واجب الوجود لغرض ، والا كان مستكملا بفعله ، سواء كان العرض عائدا الى ذاته أم الى فعله . وجميع الخيرات فائضة من كمال الواجب على الغير ، وارادة الخير للغير هو من كماله . فليس في الوجود سوى الواجب ومايحدثه سبحانه من آثار (١) .

٧ ـ عناية الواجب بالكون :

يرى ابن كمونة أن الله تعالى واجب ولايفعل لغرض ، فليس من سبيل لانكار اثار الله تعالى في هذا الكون ، مما لايصدر اتفاقا .

فهذا النظام المحكم صادر بحكمة ونظام ، وذلك راجع الى ان الاول تعالى عالم لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير ، وأنه علة الكمال والخير . وهو أيضا راض به ، وعاقل لنظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان ، وهذه هي عناية الله بمخلوقاته .

---

(١) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣٦٦ ـ ٣٦٧ .

ان صدور الموجودات عن ذات الواجب ، على أتم نظام وأحسن ترتيب ، لان ذات الواجب هي الكمال المطلق .

ولا يزيد علم الواجب بذاته على ذاته ، ولا علمه بمعلولاته على وجود تلك المعلولات ، ولذا لا يمكن تقدم علمه بلوازمه عليها .

وليس في الموجودات اي امر خاضع للاتفاق ، بل جميعه اما طبيعي بحسب ذاته ، كحركة الحجر الى أسفل ، واما طبيعي بالقياس الى الكل ، وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته .

ويورد ابن كمونة نماذج من عجائب آثار عناية الباري، بمخلوقاته ، لا سيما في الانسان جسدا وروحا(١) ، وفي النبات . والمعادن وظواهر الكون من السحب والرياح وغير ذلك من الاجرام السماوية .

وكل ما يحتوي عليه العالم من نظام واتقان ، يدل على أنه لا خير في الامكان الا ويتعلق به علم الخالق الواحد . وارادته وقدرته وجوده تقتضي ايجاده أولا وقبل كل شيء(٢) .

ويختلف هذا عن رأي أرسطو الذي ذهب الى أن الله يتجاهل وجود العالم بعد خلقه له(٣) .

---

(١) نجد هذه الفكرة لدى كثير من الفلاسفة والصوفية وبعض علماء الكلام . وتسمى هذه الفكرة العالم الصغير والعالم الكبير Micnocosm = Macrocosm
انظر : د. جعفر : التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ، ومثل الكندي والغزالي والايجى ، حيث يتفقون على أن الانسان مختصر من الكون ــ راجع : الكندي الابانه عن سجود الجرم . . ص . ٢٦ ، الغزالى : كيمياء السعادة ص ٩٣ الايجى : جواهر الكلام ص ٢٦ .

(٢) الجديد في الحكمة ــ لوحة ٣٧٢ ــ ٣٧٣ .

(٣) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ٤٥٥ .

المبحث الثاني

العقول وآثارها في العالم الجسمانى والروحانى

١ - العقول مصدر وجود النفوس كلها :

يذكر ابن كمونة أن مما لاشك فيه أن النفوس الارضية والسماوية ممكنة الوجود ، لا واجبة الوجود . وكل ممكن الوجود يستدعى علة .

ولا يجوز أن تكون علة النفس القريبة هى الواجب الوجود ، لان النفوس كثيرة ، وواجب الوجود واحد حقيقى لايصدر عنه بلا واسطة ، أكثر من معلول واحد فلا بد وان يكون لبعضها علة قريبة ، غير واجب الوجود . وهذه الفكرة « لايصدر عن الواحد الا واحد » لعبت دورا كبيرا في تبرير نظرية الفيض لـــما ورثتها الفلسفة من الافلاطونية الحديثة . وقد خدع بهذه الفكرة كثيرون من الفلاسفة اسلاميين وغيرهم .

والنفس من حيث هى نفس لاتوجد الا متعلقة بجسم ، فلا يتقدم وجودها على وجوده . وما لايصدر عنه الا واحد ، لاتصدر النفس والجسم عنه الا معا .

وعليه فالنفس من حيث هى نفس تكون علتها القريبة غير واجب الوجود لذاته . وذلك الغير لا يصلح أن يكون عرضا ، لانه أضعف من الجوهر ، فان المعلول يجب الا يكون آكد وجودا من العلة ، بل لايصح ان يساويها .

ومن المحال ان تكون العلة جسما لانه لا يمكنه الاستقلال بالتأثير ولان الجسم مركب والنفس بسيطة ، ولا يفعل المركب في البسيط . ومن المحال أيضا ان يكون فاعل النفس نفسا أخرى غيرها . فلم يبق الا العقل المطلـــق هو الذى يصلح أن يكون علتها الفاعلية دون واسطة (١) . فكل النفـــوس تستند في وجودها اليه (٢) .

---

(١) في التراث الاسماعيلى أن العقل الاول مخلوق وهو مجمع الصـور قيس بن منصور ، رسالة الاسابيع ص ١٦١ .

(٢) الجديد في الحكمة - لوحة ٣٣٨ - ٣٣٩ .

ومن الجدير بالذكر أن نظرية الفيض هذه تعتبر غريبه عن تعاليم الاسلام وقد اعتنقها بعض فلاسفة الاسلام ليفسروا المعرفة الانسانية بانها فيض من اخر العقول العشرة (١) وليشرحوا قضية الخلق شرحا يدنيه من العقول في زعمهــــم .

وان فلسفة الفيض هذه لتلغى فكرة الجزاء في الشرائع الالهية ، لما فيه من الجبرية ، بل انها تجعل الخلق ذاته عملية جبرية تصدر عن الاله بلا ارادة هذا يناقض الفكرة الاساسية في الاسلام .

٢ ــ اخراج العقل للنفوس من القوة الى الفعل :

يذكر ابن كمونة مبدا يحسبه بديهيا وهو انه : ليست ذات الشىء في امر من الامور ، هى التى تخرج الشىء من القوة الى الفعل ، فلو اقتضت ذلك لما كانت بالقوة اصلا ، وهذا محال .

والبسيط الواحد من حيث هو بسيط وواحد ، لايصح ان يفعل ما كان قابلا له قبل ان يفعله ، والا لكان فعله بجهة وقبوله باخرى مما يشعر بحدوث التغير في الذات ، وهو باطل .

ولابد من مخرج للنفس (٢) التى كانت عاقلة بالقوة ، ثم صارت عاقلة بالفعل . ان تخرج الى الفعل بعقل .

فالنفس اذا غابت عنها صورة معقولة ، فقد تفتقر في استعادتها الى كسب جديد ، وقد لاتفتقر في استعادتها الى ذلك ــ والصورة المدركة اذا كانت حاضرة عند القوة المدركة لم تغب عنها القوة ما كانت مدركة لها بالفعل .

وبهذا وجب ان تزول الصورة المغيب عنها ، عن القوة المدركة زوالا تاما .

---

(١) المرحوم الدكتور قاسم : المنطق الحديث ص ٢٤٢ ، ط ٦ ــ ١٩٧٠

(٢) يرى ابن عربى أن النفس الكلية هى اللوح المحفوظ وهى ايضا من الملائكة الكرام راجع له : الفتوحات ٢ : ٤٢٧ ، عقلة المستوفز ص ٥٤

اما اذا زالت ولم تتحفظ في قوة اخرى تكون بمثابة الخزانة لها . افتقرت القوة المدركة في استعادتها الى تجشم كسب ، كالذى كان في ادراك تلك الصورة اولا .

اما اذا انحفظت في قوة اخرى كالخزانة لم تفتقر القوة المدركة في استعادتها الى اكثر من مطالعة الخزانة والالتفات اليها دون حاجة الى الاكتساب . ولو حدث ان افتقرت الى تجشم كسب جديد لكان الذهول والنسيان واحدا .

واذا غابت الصورة العقلية دون ان يفتقر استرجاعها الى كسب جديد ؛ فلا بد وان تكون محفوظة في شيء والا لم تستغن عن تجشم هذا الكسب .

وهذا الشيء لايجوز ان يكون جسما ، فلا بد وان يكون جوهرا عقليا او ينتهى الى جوهر عقلى (١) . وليس هو الواجب الوجود .

وهذا الجوهر المجرد هو الذى يعطى النفوس كمالها ، ونسبته الى النفوس البشرية كنسبة الشمس الى الابصار بل هو اتم (٢) .

وهو كالخزانة للمعقولات اذا اقبلنا عليه قبلنا منه . والاتصال الذى يقع بين نفوسنا وبينه هو الذى يرسم فيها الصورة العقلية ، ولايكون هذا للنفس الا اذا اكتسبت ملكة الاتصال بذلك الجوهر العقلى .

وان تصرف النفس في الصور الخيالية والمعانى والاحكام التى في الحافظة يتوسط القوة الفكرية ، يفيدها استعداد الاتصال بالفعل المفارق ، وحصول صور تناسب ذلك الاستعداد .

وفي الاطفال نجد جوهر النفس خاليا عن كل صورة عقلية ؛ ثم تحصل له المعقولات البديهية دون تعلم ولا روية ، وليس حصولها فيه بمجرد الحس والتجربة (٣) .

---

(١) في الافلاطونية المحدثة ان العقل الاول ليس جسما ــ برقلس : الايضاح في الخير المحض ص ٣٣ . وعند الدروز انه نور كلى وجوهر ازلى ــ النقط والدواير ص ٧ .

(٢) انظر تفصيل ذلك في نطاق التصوف رسالة الحروف لسهل بن عبد الله التسترى (من التراث الصوفي جـ ١) .

(٣) هذا ايضا لا يناقضه اعتياد الاطفال على الحواس والمحسوسات .

وان اللذة الحقيقية هى اللذة العقلية ، وهى الكمال الحقيقى للنفس .
والعقل هو الذى يكمل النفس (١) .

ولا يختلف هذا عما ذهب اليه السهروردى من ان العقل الاول هو اول ما ينتشىء به الوجود ، واول من اشرق عليه نور الله (٢) .

٣ ـ اسناد ما لايتناهى من الحركات والحوادث الى العقل :

لا يمكن للقوة اذا كانت غير متناهية من جهة اعطاء المدة ، ان تكون قابلة للتجزؤ بوجه من الوجوه ، ولا بالعرض ، فان القوة التى تتجزا يقوى كـل جزء من اجزائها على شىء والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء .

وبذلك يكون كل جزء اضعف واقل من الجملة ، ويتبين هنا امتناع عدم تناهى القوة ، باعتبار العدة وان كل قوة في جسم تحتمل التجزؤ ، فليس شىء من القوى غير المتناهية موجودا في الجسم ، ولا قوة من القوى الجسمانية غير متناهية التحريك .

ونسبة القوة الى القوة ليست كنسبة الزمان ، غير ان الثانية نسبة متناه الى متناه فالاولى كذلك ايضا ، فهنا يحدث تناقض ، لان القوة التى فرضت غير متناهية قد صارت متناهية . فكل قوة حالة في جسم او متعلقة به كيف كان لايجوز ان تكون غير متناهية في ذاتها ، اى لاتكون بحيث يصدر عنها ما لا يتناهى في المدة او في العدة او في الشدة .

وبذلك كان الواجب استناد الحركات غير المتناهية الى عقل واحد . هو واسطة بين واجب الوجود وبين النفس التى تكون بدورها واسطة بين العقل والجسم (٣) .

ونلاحظ هنا ان ابن كمونة يرى ضرورة كل من العقل والنفس في مسالة

---

(١) التجديد في الحكمة ـ لوحة ٣٤٠ ـ ٣٤١ .

(٢) السهروردى : هياكل النور ص ٦٥ ط ١ .

(٣) الجديد في الحكمة ـ ٣٤٢ ٣٤٥ .

خلق الكائنات ، وقد ذهب الاسماعيلية ايضا الى أن مجموع العقل والنفس هو الكلمة ، بينما ينفرد العقل لدى افلوطين بانه هو الكلمة (١) .

٤ ـ العقل مصدر للاجسام :

يرى ابن كمونة انه لابد من افتراق الاجسام بالهيئات ويمتنع ان تكون الهيئات المقترنة بها معلولة لنفس الجسميه ، بما هى جسمية ، والا لاتفقت الاجسام في الهيئات والمقادير والاشكال لاتفاقها في الجسمية والذا وجب الا تقوم الاجساد الا بما هو غير جسم .

ومن الممتنع أن يكون العرض موحدا للجسم ، لامتناع افادة مالا قوام له بنفسه وجود ماله قوام بنفسه .

وأيضا لا يصدر الجسم عن واجب الوجود دون واسطة ، فلا بد من الانتهاء آخر الامر الى عقل ، هو المصدر بعد واجب الوجود لوجود الاجسام .

فالمبدأ المفارق يفيض عنه وجود الهيولى باعانة الصورة من حيث هى صورة ما ، لا من حيث هى هذه الصورة المعينة ولا يعقل وجود الصورة المعينة الا في مادة معينة . فلا يوجد الجسم بجسم ، ولا بنفس أيضا ، من حيث هـى نفس ، فانها من هذه الحيثية لاتفعل الا بواسطة الجسم . ولو كانت هـذه وامثالها عللا موحدة للصور والاغراض ، لما كان يبقى شيء من تلك المعلولات ، بعد زوال ما فرض انه موجد له . فلا شك اذن ـ كما يرى ابن كمونة ـ أن موجدها امر آخر من الروحانيات لامن الجسمانيات (٢) .

٥ ـ غاية الحركات السماوية :

حاول ابن كمونة ان يثبت أن للسماويات نفسا محركة على الدوام . ولاتطلب الحركة لانها حركة فقط ، بل لانها وسيلة الى غيرها . وقد تعين أن العقل هو الذى تطلب المحركات السمائية التشبه به بالحركة .

---

(١) د . محمد كامل حسين : نظرية المثل والممثول ص ٨ .
(٢) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣٤٥ ـ ٣٤٦ .

وليست السماويات متحركة من اجل ما تحتها وهو عالم الكون والفساد لانه احقر من اجرامها ، ولان حركاتها واجبة الدوام ، فيجب ابتناؤها على امر واجب الدوام وهو العقل .

ولو كان غرض السماويات من الحركة ، نفع السافل ، لما اندرست الفضائل في الازمنة المتطاولة ، ولما نبعث الملل والاعتقادات الباطلة . فهى تتحرك لامر معشوق لها ، لان التحرك لغير المعشوق لا يتصور في الامر الارادى .

وان دوام الحركة ليدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة ، والمحبة المفرطة هي العشق . فيكون التحريك الذى لها انما لاجل معشوق ومختار (١) .

وقد فات ابن كمونة هنا ، ان يشير الى ان ما في السماوات وما في الارض جميعا مسخر من اجل الانسان ، كما تنص على هذا الاديان السماوية . ويبدو أنه كان اسيرا للمبدأ الارسطى القائل بالعشق كعلة لحركة الكون والاحياء .

٦ – وجوب حياة العقل وادراكه لذاته ولغيره :

من الافكار الاولية لدى ابن كمونة ان ادراك الشيء هو نفس حصوله . فمثلا السواد القائم بالجسم لو كان قائما بذاته ، لكان سواد لذاته لا لغيره ، وكذا النور القائم بالجسم الذى هو ظهور للجسم لو قام بنفسه ، لكان نورا لنفسه اى ظهورا لها .

ويتضح من هذا أن ما كان وجوده لغيره لايدرك ذاته ، فان مدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته .

وان كل ماهو في المادة محجوب عن ذاته ، لكون وجوده لغيره لا لنفسه . وكل ما لايمكن ان يحصل بنفسه فلا يمكن ان يحصل له شيء ، فالحاصل لايكون بالحقيقة له ، بل يكون لما هو حاصل له ومتحصل به ايضا . فليس شيء من الهيولى الجسمية والصورة الحالة فيها وجميع المركبات والاغراض ، بعاقل ولاحى على الاطلاق .

---

(١) الجديد في الحكمة – لوحة ٣٤٦ – ٣٤٧ .

والعقل يجب أن يدرك ذاته ، لانه مجرد قائم بذاته ، وأن يكون ادراكه لذاته نفس ذاته ، دون زيادة عليها ؛ لان صورته المطابقة له لو حصلت لما من شأنه أن يدرك لكان مدركا لها ، ولكان نفس حصولها له ، هو ادراكه لها .

وان كل مايدرك ذاته فمن شأنه ان يدرك غيره ، فان العلم بالملزوم يقتضى العلم بلازمه ، وان كان هذا اللزوم لذاته .

والخلاصة أن كل شيء يعقل شيئا ، فله ان يعقل انه يعقله . وأن كل ماله ذلك ، فله أن يعقل ذاته ، فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته ، وكل معقول قائم بذاته فيمكن أن يعقل مع غيره .

واذا كانت النفوس بأسرها تستند الى عقل يكون علة فاعلية لها ، فلا يمكن أن يكون ذلك العقل انقص في مرتبة الوجود منها ، وكذلك فان العلم والحياة هما من الكمالات غير الزائدة على الذات ، بل هما كمال للذات من حيث هى .

ولا يجوز أن يتغير علم العقل والا لافتقر الى حركة دائمة ودورية ، فيكون مستكملا بالاجرام المتحركة ، فيصبح نفسا لا عقلا وهو باطل . ولذا وجب أن يكون علمه بالجزئيات على وجه كلى ، لايتغير فيه ، ولا يفتقر فيه الى آلة جسمانية (١) .

٧ ـ كثرة العقول :

يعتقد ابن كمونة أن العقول كثيرة في هذا الوجود ، فلا يمكن ان يكون عقل واحد فقط ، هو العلة الفاعلة لموجودات العالمين : الجسمانى والنفسانى ، بالاضافة الى تحمله تشبه جميع النفوس المحركة للاجرام به ، واخراجه نفوسنا من القوة الى الفعل . فالواحد من حيث هو واحد ، لايؤثر الا تأثيرا وحدانيا .

لكن هذه الاثار كثيرة فلا بد لها من كثرة تستند اليها . وليس العقل مركبا والا لاقتضى الا يكون مدركا لذاته فان كل مدرك لذاته غير مركب ، لكن تبين أن العقل يدرك ذاته فليس بمركب .

(١) الجديد في الحكمة ـ ٣٤٧ ـ ٣٤٩ .

على أن تركيبه ايضا يقتضى الا يكون هو الصادر الاول عن واجب الوجود ، لانه واحد حقيقى لاشريك له ، فلا يصدر عنه من غير واسطة أكثر من واحد بسيط .

ويرى ابن كمونة ان الذوق السليم هو الذى يشهد بأن الكثرة الكونية لا تحصل الا من عقول كثيرة العدد جدا . فصدور الفلك مثلا عن عقل واحد أمر غير معقول ، لما تشتمل عليه من الكواكب التى لاتحصى كثرة ، متفقة الانواع او مختلفة . فلا تصدر هذه الافلاك وكواكبها ونفوسها المحركة لها ، الا بعد كثرة وافرة من العقول .

وهذه العقول هى اشرف الموجودات ، ويوجد بينها من النسب العددية (١) عجائب تحصل منها في النفوس والاجسام عجائب . على انه لايبعد وجود عقول متكافئة تكافؤ النفوس الانسانية .

ويمكن الاستدلال على كثرة العقول بافتقار التحريكات المنسوبة الى القوى النباتية والحيوانية ، الى موجود له عناية بانواع النبات والحيوان . هو غير النفس الناطقة ، لغفول الانسان عن نموه وتغذيته وتولد ما يتولد منه (٢) .

٨ ـ اثبات النفوس السماوية :

يذكر ابن كمونة انه قد ثبت وجود الحركات الدورية للاجسام السماوية ، واختلاف الافلاك والكواكب في جهات تلك الحركات ، وسرعتها وبطئها ، وان بعضها بالذات وبعضها بالعرض ، وان ما بالعرض لابد وأن يكون تابعا لما بالذات .

---

(١) نلاحظ هنا امتزاج الفيثاغورسية والغنوصية بالافلاطونية المحدثة ، كما لاحظها جولد سيهر بالنسبة لاخوان الصفاء ـ له : مذاهب التفسير الاسلامى ٢٠٩ ـ ٢١٠ .

(٢) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣٤٩ ـ ٣٥١ . هذا ونجد لدى ابن سينا أن العقول عشرة متبعا في ذلك الفارابى ـ (ابن سينا : رسالة في معرفة النفس الناطقة ص ١٩٠ كذلك ذهب الكرمانى الى ان العقول عشرة ، لكن استخدمها في الجانب المذهبى الاسماعيلى ـ راحة العقل ص ٢٥ .

والحركة التى بالذات اما قسرية او طبيعية او ارادية والحركات المستديرة للسماويات لاتخرج عن احدى هذه الحركات ، والاولان باطلان فتعين أنهـــا ارادية . وقد بطل كونها قسرية ، لان حركات الافلاك لو كانت قسرية ، لكانت على موافقة حركة القاسر ، فان التحريك القسرى لايكون الا بالا ستصحاب ، فوجب الا يختلف في الاقطاب ، مع انه قد ثبت الاختلاف .

وان اعلى مايتحرك من الافلاك ليس فوقه ما يحركه ، وما تحته ان دافعه أو زاحمه ، ليكون قاسرا له ، فان تلك المزاحمة والمدافعة حركة ايضا .

فان كانت قسرية فلا بد وان تنتهى الى ارادة او طبيعة تصدر عنها بعض الحركات السمائية ، فيعلم قطعا ان العالم العنصرى غير قاسر في الحركة للعالم السماوى. فاذا كان في السماويات ما حركته قسرية ، فان فيها ايضا ما يخالف ذلـــك .

وقد بطل كونها طبيعية ، لان الحركة الوضعية اذا لم تكن عن قسر ، يمتنع ان تكون عن طبيعة ، ويتعين كونها عن ارداة : فقد وجب إذن أن تكون الحركة الفلكية ارادية . فلها محرك مزيد ، فانه يسبق تحريكه شوق ، وكل شوق فانه يسبقه تصور ، فهذه الحركة يسبقها تصور .

وللسمائيات حياة وادراك ، ومحركاتها عقول أو نفوس ، لكن العقول لاتحرك الجسم مباشرة ، لكون ذلك ينافى كونها عقولا . فالعقل هو الذات المجرد عن المادة وعلائقها ، فهى اذن نفوس ، ويجب ان تكون تصوراتها جزئية وكلية معا لانها لو لم يكن لها من التصورات الا التصور الكلى فقط ، لامتنع تحريكها للجسم السمائى ، لان التصور الكلى لاتصدر عنه حركة جزئية ، والا افتقرت الى سبب مخصص تقترن به ، ولايكون هو وحده موجب تلك الحركة المعينة .

فاذا حكمنا مثلا بان البلد الفلانى ينبغى أن يقصد ، لايكفى فيه مجرد حكمنا بانه ينبغى قصد بلد مطلقا ، بل لابد معه من الشعور بالبلد المخصوص .

وجميع الحركات الفلكية جزئية ، تصدر عن تصور متجدد جزئى ، ليخرج بها من القوة الى الفعل في امر ما ، غير الحركة ، فان الحركة لاتطلب لذاتها بل لغيرها (١) .

ولابد للفلك من ارادة كلية عقلية ، فله نفس ناطقة ، مثل الانسان (٢) وان كانت في جوهرها ومرتبتها من الوجود افضل مما لا يمكننا الا طلاع على قدر التفاوت فيه والاشبه أن نسبة نفوسها الى نفوسنا في الشرف ، كنسبة ابدانها الى ابد اننا في هذا .

وليس حال الفلك مثل حال الانسان في الحركة ، لان للانسان خطوات تتعين ارادته الجزئية للحركة ، من حد الى حد بها . وان اوضاع الفلك متشابهة وما يفرض فيه منتهى حركة جزئية من النقط ليس هو بأولى من نقطة اخرى لكنما تختلف حدود حركته بقياسه الى غيره كتربيعه وتسديسه (٣) .

وقد بنى مذهب الدروز في كثير من تعاليمه على مذهب الفيض متخذين من مصطلحاته رمزا لائمتهم (٤) .
هذا وقد نص الغزالى على ابطال فكرة العقل الاول ، لان الله عقل نفسه اما الاول

---

(١) تذهب الرواقية الى تقرير وحدة العالم الناتجة عن تاثير ما فوق القمر فيما تحته ، ويشمل هذا الاحداث الجزئية والعامة . وهذا لايبعد عن فكر ابن كمونة هنا . راجع ـ د . نجيب بلدى : تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية ص ٩١ ـ ٩٢ .

(٢) اهتم اخوان الصفاء ايضا بتوضيح العلاقة بين الانسان والكون كاشفين عن ثروة هائلة من العلاقات بينهما كما يبدو في رسالتهم « الانسان عالم صغير » وانظر شيدر : نظرية الانسان الكامل ص ٣٦

(٣) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣٣٦ ـ ٣٣٨ . هذا وقد ذهب اخوان الصفا ، ايضا الى ان هناك تلازما بين وجود العالم وبين فيض الاله عليه ـ رسائل اخوان الصفا ٣ : ١١٨ ط . مصر ١٩٢٨ .

Htti : The origins of Draze PeoPle and religion
P. 35 Colombia , 1928.

فقد عقل الله وعقل نفسه : « ومن قنع أن يكون قوله في الله تعالى راجعا الى هذه الرتبة فقد جعله احقر من كل موجود يعقل نفسه ويعقل غيره » (٤) .

وعد ابن تيمية ، اخوان الصفاء من الملحدين ، لاتباعهم القدماء في مسألة العقول هذه ذاهبا الى أن هذا أمر ينكره الاسلام (٥) .

وفي الفكر الحديث نرى التجريبية قد اعتبرت مذاهب الفيض شاطحة في الاوهام (٦) .

---

(٤) تهافت الفلاسفة ص ١٤٦ ط ٣ .

(٥) ابن تيمية : تفسير سورة الاخلاص . ص ٥٨ ط ١ .

(٦) الموسوعة الفلسفية المختصرة . ص ١١١ وما بعدها .

القســـم الثانـــــي

الطبيعــــــــــــة

أهم المفاهيم الفلسفية

١ – الوجود والعدم :

يرى ابن كمونة ان الوجود لايمكن تحديده ، لانه اولى التصور ، ولاشيء اعرف منه حتى يعرف به . وقد أخطأ من رام بيانه . فقولنا : حقيقة الوجود ان يكون فاعلا او منفعلا ، فيه أخذ الشيء في تعريف نفسه ، فان الفاعل والمفعول يؤخذ في تعريفهما الوجود مع زيادة واستفادة .

ولايجوز ايضا تعريف الوجود بانه هو الذى ينقسم الى حادث وقديم ، لانهما لايعرفان الا بالوجود ماخوذا مع سبق عدم ، او لا سبقه . ويجب ان يؤخذ في تعريفة ألفاظ ترادفه مثل الذى وما . كما يقال : هو الذى هو كذا ، أو هو ما ينقسم الى كذا .

وهناك الشيئية وهى اعم من الوجود باعتبار ان المعقول الذى يمتنع او يمكن لكنه معدوم ، هو شيء في العقل ، لان له صورة عقلية ، مع انه ليس له وجود . ويصح هذا الاعتبار اذا خصص الوجود بما في الاعيان .

وباعتبار اخر فان الشيئية اعم من الوجود من وجه ، لانها تقال عليه وعلى الماهية المفروضة له . وقد تكون اخص منه من وجه من حيث ان الوجود يقال على الماهية المخصصة ، وعلى اعتبار الشيئية اللاحقة بها ، لان لها وجودا ولو في الذهن .

وباعتبار ثالث نرى ان الوجود والشيئية لفظان مترادفان ، ينقسم معناهما الى : عينى وذهنى . واذا اطلق الوجود يراد به العينى غالبا . والوجود في الاعيان هو نفس الكون في الاعيان والا تسلسل الى غير النهاية .

ولا يحمل الوجود على ما تحته حمل مواطاة ، بل حمل تشكيك ، فان وجود العلة اقوى من وجود المعلول واقدم ، وكذلك وجود الجوهر بالنسبة الى وجود العرض ، وهكذا .

ومن المؤكد أن مفهوم الوجود مفهوم واحد ، والا ما امكننا الجزم بصدقة على كل موجود من الموجودات ، ولا الحزم بانه متى كذب العدم على شيء ، صدق الوجود عليه ، لاحتمال كذبهما معا .

ومن الواضح دون برهان ان تصور كون الوجود أمر بديهى ، وكذلك كونه مفهوما واحدا ، ومقولا بالتشكيك . وما ذكر في بيانه انما هو تنبيه لابرهان .

والوجود يوجد في النفس بوجود ، اذ هو كسائر المعانى المتصورة في الذهن والذى في الاعيان منه هو موجود ما وليس تعين كل وجود بموضوعه فقط ، كتعين الحمرة مثلا بموضوعها . لكن كل وجود يتخصص بما يجرى مجرى الفصل ، ثم يقترن بالموضوع .

ومما يجب تقريره هنا ان الوجودات معان مجهولة الاسامى ، لكن يلزم الجميع في الذهن الوجود العام ، ولو لم يكن الوجود من المحمولات العقلية والصرفية ، لكان اما مجرى الماهيات أو غيرها . لكن الوجود اذا كان حاصلا فهو موجود .

فقد تبين أن الوجود والشيء من المعقولات الثوانى المستندة الى المعقولات الاولى ، وليس في الوجودات موجود هو وجود أو شيء ، بل الموجود قد يكون ملكا او انسانا أو غيرهما .

وينقسم الموجود الى ماهو موجود لذاته وبذاته ، وذلك هو الموجود الذى لايقوم بغيره ولاسبب له . وهو الواجب لذاته والى ما هو موجود لذاته ولا بذاته وهو الذى يقوم بذاته ، وله سبب يوجبه ، وهذا هو الجوهر ، والى ما هو موجود وهو العرض. وقد ينقسم الى ماهو بالذات ، والى ما هو بالعرض .

والموجود بالذات ، هو كل ماله حصول في الاعيان مستقل : جوهرا أو عرضا فان وجود العرض ليس هو بعينه وجود محله ، فقد يوجد المحل بدون عرضا بعينة ثم يوجد ذلك العرض فيه كجسم لم يكن أسود ثم صار كذلك .

والموجود بالعرض كالعدميات : مثل السكون والعجز . ويقال الشيء ما : انه موجود في الكتابة او في اللفظ وهما مجازان ، من ان الكتابه غالبا ما تدل على اللفظ واللفظ يدل على الوجود الذهنى الدال على الوجود العينى .

ومن الدلائل على الوجود الذهنى تصور اشياء ممتنعة الوجود كاجتماع ضدين ، أو غير موجودة في الاعيان كالقمر المنخسف دائما ، والانسان الكاتب دائما وكجبل من ياقوت . فاجتماع الضدين في الذهن ليس ممتنعا ، وانما الممتنع اجتماعهما في الخارج . فلا تضاد بين الحرارة الذهنية والبرودة الذهنية ، بل التضاد بين حرارة وبرودة خارجيتين . ولايلزم من حصول السخونة والبرودة أن يكون الذهن متسخنا باردا ، لعدم قابليته لذلك ولغيره .

وللعدم تعدد وتميز في الذهن ، فان عدم العلة يوجب عدم المعلول ، وعدم المعلول لايوجب عدم العلة ، وكذا الشرط والمشروط . والمعدوم المطلق وهو الذى لاصورة له في الذهن والخارج ، لايمكن الاخبار عنه . لكن له صورة في العقل وهو ايضا مقابل للوجود الذهنى والخارجى جميعا .

ولا عناد بين العدم المطلق وبين الموجود في الذهن ، ولذا لايلزم مما سبق صدق المتقابلين على شىء واحد ، فالشىء يصدق اما عدم مطلق أو لا عدم مطلق . ومفهوم يتمثل في الذهن ، ويصير صورة شخصية يعرض لها وجود ذهنى مشخص .

واذا كان الموجود ثابتا في الذهن او غير ثابت فيه فاللاموجود قسيم الموجود من حيث انه معدوم : فليس للاهوية هوية ، والمسلوب عنه الوجود هو الموصوف فقط .

ولايعاد المعدوم بعينه مع جميع عوارضه المشخصة له ، لان بين المعاد والمستانف وجوده فرقاً لكن لابد من هذا الفرق . ولايشار الى المستأنف اليه بهذا .

ولا يجوز اعادة المعدوم ، والا كان كل مستأنف معادا ، ولكان كل معدوم موجود الهوية في حال عدمه . وان الشىء بعد عدمه نفى محض ، واعادته تكون بوجود عينه الذى هو المبتدأ في الحقيقة . وليس استمرار الشىء وبقاؤه ، هو وجودات متعاقبة ، بل هو وجود واحد في زمان واحد متصل (١) .

---

(١) الجديد في الحكمة — من لوحة ٢٦٠ — ٢٦٣ .

٢ ــ الماهيــة :

ويذهب ابن كمونة الى ان لكل شيء حقيقة هو بها هو ، مغايرة لجميع ماعداها لازما أو مفارقا .

فالانسانية من حيث هى انسانية ، لاتدخل في مفهومات : الوجود والعدم والوحدة والكثرة ، والعموم والخصوص . فلو دخل الوجود الخارجى في مفهومها مثلا ، لما كانت الانسانية الموجود في الذهن فقط انسانية ، ولو دخل العدم فيه لما كانت الانسانية الموجودة انسانية ، وكذا لو دخل فيه العموم لما كان زيد انسانا .

والانسانية من حيث هى انسانية ليست الا الانسانية فقط ، فلو ضم اليها الوجود صارت موجودة ، أو العدم ــ ذهنا ــ صارت معدومة .

وقس عليه حال الوحدة والكثرة ، والكلية والجزئية وغير ذلك ، حيث لايصدق عليها احد هذه الاشياء الا بامر زائد عليها . وكونها انسانية فهو بذاتها فلا يصح ان يقال : السواد مثلا أسود ، بل سواد ، حيث ان السواد فيه ليس بامر زائد .

ويقال للماهية من حيث هى هى ، الماهية ، دون اشتراط شيء ، وللماهية المجردة عن اللواحق ، الماهية بشرط لاشيء . والانسانية موجودة بالاعتبار الاول ، في الاعيان ، لان هذا الانسان موجود ، والانسانية ذاتيه مقومة لهذه الانسانية فتكون موجودة .

والانسان حسب الاعتبار الثانى ، وهو شرط لاشيء ، لاوجود لها في الاعيان ، ولافي الاذهان ، فكل وجود ذهنى أو خارجى لاحق من اللواحق ، وقد فرضت مجردة عن الجميع ، غير ان المجردة عن اللواحة الخارجية وحدها الموجود في الذهن .

وليست الانسانية الخارجية واحدة بعينها موجودة في كثيرين ، والا لكان الواحد المعين في الحالة الواحدة تصدق عليه الاشياء المتضادة ، كالابيض والاسواد والعالم والجاهل . واذا كانت انسانية زيد غير انسانية خالد فانهما يشتركان في مفهوم الانسانية .

والانسانية لاتقتضى الوحدة ، لكن هذا لايلزم منه الكثرة . وان للطبيعة التى في الذهن هوية ايضا ، لانها من جملة الموجودات ولها تخصص بأمور مثل : حصولها في الذهن ، وعدم الاشارة اليها ، وعدم قبولها الانقسام الى غير ذلك .

وهناك ما يطلق عليه « ما قبل الكثرة » وهو ان يتقدم الكل على بعض جزئياته الواقعة في الاعيان ، كما لو تصورنا صورة ثم اوجدنا في الخارج صورا على مثالها .

كما أن هناك ما يسمى « ما بعد الكثرة » وهو أن يتأخر الكل عن الجزئيات كالصورة المستفادة من الجزئيات الخارجية ، فاذا رأينا زيدا حصل في اذهاننا معنى الصورة الانسانية ، مبراة عن اللواحق . واذا أبصرنا بعد ذلك خالدا والصورة باقية في اذهاننا لم تقع منه صورة أخرى .

ولا يجوز تكثر الطبيعة الكلية في الاعيان الا بمميز ، فلا يكون مثلا سوادان الا بسبب جسمين تكثرا بهما او بسبب حالين .

وفي هذا الباب ما يسمى « الاتمية والانقصية » (١) كالمقدار التام والناقص اذ لايزيد أحدهما على الاخر ، الا بنفس المقدارية ، فالمميز غير المشخص .

ويجوز امتياز كل واحد من الشيئين بصاحبه ، ولايلزم منه دقة ، اذ كل واحد يمتاز بذات الاخر ، لا بامتياز ، فبنوة الابن موقوفة على ذات الاب ، وأبوه الاب موقوفة على ذات الابن ، وما يلزم هنا أى دور .

ولابد من وجود البسائط والا انعدمت المركبات ، ولايمكن ان يكون كل واحد من أجزاء المركبة محتاجا الى الاخر في الحيثية ، لانه دور ، ولا أن يكون كل واحد غنيا عن الاخر ، والا لما حصلت منهما ماهية مركبة .

وليس تقييد الكلى العقلى ، بالكلى العقلى موجبا للجزئية ، فان الانسان الكلى في العقل اذا قيد بانه ابن فلان ، الذى صناعته كذا ، وهو اسود طويل ، وغيرها من القيود ، فانه لايحصل منها في العقل الانسانى كلى متصف بتلك الصفات الكلية .

---

(١) نسبة الى افعل التفضيل : اتم ، وانقص .

وان وجود الانسان باعتبار الخارج ، متقدم على الحيوان ، الذى هـو الجنس ، لان الانسان اذا لم يوجد لم يعقل له شيء يعمه ويعم غيره ، مع أن وجوده في العقل هو المتقدم بالطبع (١) .

٣ ـ الوحدة والكثرة :

يعرف ابن كمونة الوحدة بأنها تعقل العقل لعدم انقسام الهوية ، وهى ايضا مفهوم زائد ذهنى لاوجود له في الاعيان ، والا كانت شيئا واحدا من الاشياء فلها ايضا وحدة . ولايقال وحدة واحدة ، ووحدات كثيرة .

ولاتكون الكثرة ايضا الا ذهنية ، ولكن يبدو ان العقل اذا جمع واحدا في الشرق الى واحد في الغرب لاحظ الاثنينية ، واذا علم جماعة كثيرة اخذ منهم ثلاثة او اربعة او خمسة ، بحسب ما يقع النظر اليه وفيه بالاجتماع ، الى غير ذلك .

وان قيل الواحد على كثيرين ، كانت جهة وحدته غير جهة كثرته ، وقد تكون تلك الوحدة مقدمة لتلك الكثرة أو لا تكون .

والشركة في الفصل هى الشركة في النوع ، لكن الاعتبار مختلف ، فان لم يقل الواحد على كثيرين ، فهو الوحدة ان لم يكن قابلا للقسمة ولم يكن له مفهوم وراء أنه غير منقسم . وان كان له مفهوم غيره ، فان كان له وضع ، فهو النقطة ، والا فهو الواحد المطلق .

وان قبل القسمه دون أن ينقسم بالفعل ، فهو الواحد بالاتصال ، وان انقسم كان مركبا حقيقيا ان لم تكن اجزاؤه متمايزة بالتشخص ، والا فهو الواحد بالاجماع .

وقد تكون الوحدة طبيعية كالبدن الواحد ، او صناعية كالسرير الواحد او وضعية كالدرهم الواحد . ويطلق على الاتحاد في الجنس مجانسة ، وفي النوع مشاكلة ، وفي الكم مساواة ، وفي الكيف مشابهة ، وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة ، وفي اتحاد وضع الاجزاء موازاة .

---

(١) الجديد في الحكمة ـ من لوحة ٢٦٤ ـ ٢٦٦ .

والواحد من كل وجه هو الحقيقى الذى لاينقسم ، أما سواه فـــان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك . والواحد بالشخص أولى بالوحدة من الواحد بالنوع ، والذى يقابل الهو هو ، يسمى بالغيرية ، أما المثلان فهمـــا المتشاركان في حقيقة واحدة . فالانسان والفرس مختلفان مع أن جسميهما متماثلان .

وقد يكون الواحد تاما ، وهو الذى لا امكان للزيادة فيه ، كخط الدائرة وقد يكون ناقصا ، وهو الذى يمكن فيه ذلك كالخط المستقيم (١) .

٤ ـ الوجوب والامكان والامتناع :

من البديهى أن الانسان حيوان ، ويمكن أن يكون كاتبا ، ويمتنع أن يكون حجرا . وهذا العلم حاصل لكل انسان عاقل ، حتى ولو لم يمارس شيئا من العلوم أصلا تصورية أو تصديقية ومن رام تعريف الوجوب والامكان فقــد أخطأ ، كقول بعضهم : ان الممكن هو غير الضرورى ، واذا فرض موجودا لم يعرض منه محال .

والضرورى هو الذى لايمكن أن يفرض معدوما ، أما الذى يفرض بخلاف ما هو عليه فهو محال . فالمحال هو الضرورى العدم والذى لايمكــن أن يوجد .

والممتنع هو الذى لا يمكن أن يكون ، وهو الذى يجب الا يكون . والواجب هو الممتنع الا يكون ، أو ليس بممكن الا يكون . والممكن هو الذى ليس بممتنع أن يكون ، والا يكون والذى ليس بواجب أن يكون أو لا يكون .

ويرى ابن كمونة أن هذا كله دور ظاهر ، وكان الاولى أن يكون الوجوب مقصورا على أنه تأكد الوجود ، والوجود أعرف من العدم ، لان الوجود يعرف بذاته ، ويعرف العدم بوجه ما بالوجود .

وكل من الوجوب والامكان والامتناع ، اذا نظر في وجوده أو امكانه أو جوهريته أو عرضيته ، لم يكن بذلك الاعتبار امكانا أو وجوبا أو امتناعا لشىء بل هو عرض في محل هو العقل وممكن في ذاته .

---

(١) الجديد في الحكمة ـ من اللوحة ٢٦٧ ـ ٢٦٨ .

وقد يكون الممكن ممكن الوجود في ذاته ، وقد يكون ممكن الوجود لشىء ويعرض الامكان للماهية اذا اخذت ، مع قطع النظر عن وجودها وعدمها وعلتها

وكل من الوجوب والامتناع مشترك بين ماهو بالذات ، وما هو بالغير وكل واجب بغيره ، أو ممتنع بغيره ، فهو ممكن في ذاته . وكما يفتقر الممكن في وجوده الى السبب ، فكذلك هو مفتقر حالة بقائه الى السبب . الى غير هذا من التفصيلات التى ذكرها ابن كمونة والتى نفضل تركها للكتاب نفسه (١) .

٥ - القـدم والحدوث :

يذكر ابن كمونة ان الحدوث في اصطلاح الجمهور هو : حصول الشىء بعد عدمه في زمان مضى . وأن القدم ما يقابله وعليه فليس الزمان حادثا والا لكان وجوده مقارنا لعدمه . أما الخواص فهم يطلقون لفظة الحدوث قاصدين بها احتياج الشىء الى غيره ، سواءدامت حاجته ام لم تدم ، ويسمى هذا بالحدوث الذاتى .

والقدم المقابل له (٢) ، لا يصدق الا على واجب الوجود فقط ، وهو الذى يحقق الحدوث الذاتى .

وللتقدم والتاخر معان كثيرة : فقد يكونان بالزمان ، كالاب وابنه ، او بالذات كحركة اليد والمفتاح ، او بالطبع كالواحد والاثنتين ، او بالمرتبة كالصف الاول والثانى ، او بالشرف كالمعلم والمتعلم .

---

(١) الجديد في الحكمة - لوحة ٢٦٨ - ٢٦٩ .

(٢) بمراجعة الوصف بالقدم في القرآن لانجده مسندا الى الالوهية بل الغريب انه ينسب الى شىء تافه « كالعرجون القديم » سورة يس او شىء مستقبح كالضلال سورة يوسف « تالله انك لفى ضلالك القديم » ، فاذا استشرنا القواميس اللغوية لم تسعفنا بالفكرة التى نادى بها الفلاسفة ونجد القرآن الكريم يستعمل في سياق قدم الاله العبارة الاشمل في قوله تعالى « هو الاول والاخر والظاهر والباطن » وهذا من الناحية المنطقية غير جائز قد ورد كذلك ليؤكد ان الالوهية فوق المقاييس البشرية او النقلية وهذا اولى في مقام تنزيه الاله

وهناك فارق بين التقدم بالذات ، والتقدم بالطبع ، وهو أن الذى بالذات يجب من المتقدم وجود المتاخر ، والذى بالطبع يلزم من عدم المتقدم عـــدم المتاخر دون ان يلزم من وجوده ، كتقدم صورة الكرسى عليه . وما هو بالمترتبة منه رتبى طبيعى ، وهو كل ترتيب في سلاسل حسب طبائعها ، لا بحسب الاوضاع كالموصوفات والصفات ، والعلل والمعلولات ، والاجناس والانواع . ومنه رتبى وضعى كالامام والماموم .

ومن خاصية ما بالمترتبة ان ينقلب متاخره متقدما ؛ بحسب اخذ الاخذ غير ان التقدم الحقيقى من هذا هو ما كان بالذات او الطبع مع اشتراك كليهما في تقدم ذات شىء على ذات الاخر .

ومع شهرة التقدم الزمانى فانه راجع اليهما ، حيث ان التقدم والتاخر في الاب والابن بالقصد الاول ، هو لزمانى الشخصين . واما لذاتيهما فبالقصد الثانى .

وان تقدم الزمان على الزمان ليس بالزمان ، لانه لايوجد زمان للزمان ، بل هو تقدم بالطبع .

ويرجع الرتبى الوضعى الى الزمانى ايضا ، وله مدخل فيه ، مثل : بلد كذا متقدم على بلد كذا ، اى : ان زمان الوصول الى ما اخذ متقدما قبل زمان الوصول الى ما اخذ متاخرا .

ويتعلق الرتبى الطبيعى بالزمان ، حيث انه اذا وقع الابتداء من احد الطرفين فليس الابتداء مكانيا ، بل بحسب شروع زمانى . والذى بالشرف فمجازى ، فان الفضيلة لو لم تكن سببا لتقدمه في المجالس ، لما سمى متقدما فهو بالذات تقدم مكانى او زمانى ، ويرجع المكان الى الزمان ، ويرجع الزمان الى التقدم بالطبع . فلا تقدم وتأخر بالحقيقة الا بالذات أو بالطبع .

وليس كل شيئين خاليين من التقدم والتأخر الزمانيين هما معا في الزمان فان الاشياء التى وجودها غير زمانى ليس بينها تقدم وتأخر بالزمان ، مـــع

ان معيتها ليست زمانية ، وعليه فلا يصح وجود شيئين هما معا في المكان من جميع الوجوه ، مع جواز ذلك في الزمان .

فالتقدم والتأخر الحقيقيان . هما اللذان بحسب استحقاق الوجود ٠ وان كل موجود عن غيره لا يستحق الوجود بحسب الخارج . لو انفرد عن ذلك الغير فكونه قبل أن يكون له وجود قبله بالذات ، وهذا هو الحدوث الذاتي وهو اولى من الزمان .

وللحادث امكانان : احدهما الامكان العائد الى ما هيته ، والاخر الاستعداد التام ، وهو سابق عليه زمانيا ، فلا بد لكل حادث زماني من سبق حادث اخر كذلك ، ليكون كل سابق مقربا للعلة ، ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وحادث دون حادث ، والمادة هي المحل ، وعليه فكل حادث زماني مسبوق بمادة وحركة .

ويختلف الاستعداد السابق على الحوادث ، بالقرب والبعد فانه ليس استعداد العناصر ، لان يكون انسانا ، مثل استعداد النطفة كذلك .

ولا يكون للفاعل قدرة على الفعل ، ان لم تستعد المادة لقبول الشيء ، مثلما لا يكون له قدرة على ايجاد الحياة في الحجر ، لعدم صلاحيته لهذه الحياة .

والامكان لا يقتضي من حيث هو رجحان احد طرفي الممكن ، وليس فيه قرب وبعد ، ولا هو امر موجود في الخارج ، والاستعداد عكس هذا .

فالحدوث معنى مقبول هو صفة تحصل في العقل عند تعقل اللاوجود ، والوجود المترتب عليه في العقل ، والمتصف به من الماهيات لايكون موصوفا بالوجود وحده ، فلا يكون موجودا في الخارج بل في العقل .

وقد نبه ابن كمونة على ان لفظة الحدوث في كتابه هذا يراد بها عند الاطلاق ، الحدوث الزماني لا الذاتي (١) .

---

(١) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٢٧٠ ـ ٢٧١ .

٦ ـ العلة والمعلول :

يشرح ابن كمونة معنى العلة والمعلول قائلا بأن العلة هى ما يتوقف عليه وجود المعلول ان كانت علة لوجوده ، أو عدمه ان كانت علة لعدمه .

وقد تكون العلة تامة وهى مجموع ما يتوقف عليه الشىء ويجب بهـا وجوده ، والناقصة ما ليست كذلك .

والتامه تشمل الشرائط وزوال المانع ، فاذا لم يزل المانع يبقى الوجود ممكنا . وان كانت نسبته اليه امكانية ، دون ترجيح عليه ولا معلولية .

ومعنى دخول العدم في العلية ، ان العقل اذا لاحظ وجوب المعلول لـم يصادفه حاصلا دون عدم المانع .

وتقدم العلة على معلولها هو تقدم ذاتى لازمانى . فالمعلول حال بقائه ، لو كان معللا بعلة تامة ، كانت موجودة قبله ، بحيث تكون علة حال وجودها موجبة لوجوده بعد عدمها . ويلزم من هذا أمور كلها باطلة .

ومما يبطل هنا ، اعطاء قوة العلة للمعلول في الزمان السابق فيبقى بها المعلول فيما بعده من الزمان ، حيث ان تلك القوة لها وجود ممكن ، فيفتقر الى مرجح .

وان الممكن الوجود لايخرجه وجوده عن امكانه الذاتى ، فلا يكون موجودا دون مرجح . وان توقف الترجيح على الزمان الثانى ، لم يكن المرجح الذى هو العلة التامة ، علة تامة ، والا كان اختصاص الترجيح به دون الزمان الاول ، تخصيصا بلا مخصص .

ولو تقدمت العلة التامة على معلولها زمانا ، للزم حصول المرجح مع عدم الترجيح . على أن الفطرة السليمة تأبى ذلك ، فالبناء انما يبقى بعـد وجود البناء لكون البناء علة لحركة الاجزاء بعضها الى بعض ، فالذى بقى هو تماسك الاجزاء ، وهو معلول العنصر لا للبنـاء . ولم يعـدم هذا مع بقاء التماسك المذكور .

وقد يكون للشيء علة وجود ، وعلة اخرى للثبات ، وقد تكون علتهما واحدة ، مثل : القالب المشكل للماء ، المنقي الشكل بنقائه معه . فاذا عدمت علتا الوجود والثبات فلا تصور للوجود .

وليس معنى تاثير العلة في المعلول انها تعطيه وجودا ثانيا حال وجوده ، بل معناه ان وجوده في حال اتصافه بالوجود ، انما هو بوجود علته .

ولا يفتقر الموجود المعلول الى علته ، من حيث هو موجود كيفما كان ، بل معناه أن وجوده في حال اتصافه بالوجود ، انما هو بوجود علته

ومن غير الجائز اجتماع علتين تامتين على معلول واحد بالشخص ، والا وجب بكل منهما ، وهذا يقتضى استغناءه عن الاخرى ، فلو وجب بهما معا لاستغنى عنهما معا .

وقد يجوز هذا في المعلول النوعى ، حيث يوجد بعض أفراده بعلة ، وبعضها بعلة اخرى ، فالحرارة يعلل بعض اجزائها بالنار ، وبعضها بالحركة ، وبعضها بالشعاع .

وعلية عدم الممكن هى عدم علته التامة ، لانه لو كان عدمه لذاته ، لكان ممتنع الوجود ، لاممكنه ، فهو اذن لغيره . ولا يكون معلول الشيء علة له من الوجه الذى به كان معلولا له ، على جهة الدور ، سواء كان معلولا قريبا او بعيدا ، وذلك لتقدم العله على المعلول بالوجود تقدما ذاتيا .

وان تسلسل العلل التامة الى غير النهاية محال ، وكذلك كل امـــور مترتبة موجودة معا بالزمان . وجميع المعلولات محتاجة الى غير معلولة ، والا لكانت من الجملة . وبتلك العلة تنقطع السلسلة وتتناهى . كذلك فانه لولا زيادة مراتب العلل بواحدة ، لارتفع وجوب التقدم والتاخر اللازمين للعلية والمعلولية وهكذا يكون حكم جميع الاشياء التى هى موجودة كلها في زمان واحد ، ولـها ترتيب طبيعى ، كالموصوفات والصفات .

ويتحدث ابن كمونة عن العلة الواحدة من حيث معلولاتها ومن حيث اثارها فيرى أن العلة الواحدة بالوحدة الحقيقية من جميع الوجـوه ، لا يجـوز ان

يصدر عنها أكثر من واحد ، لانه لو جاز صدور شيئين عنها لوجب اختلافهما بالحقيقة ، او بالشدة والضعف او بأمر عرضى ، والا لم تتصور الاثنينية فيهما .

لكن البشر مع اختلاف الجهات فيهم لاتتكثر أفعالهم ، الا لتكثر ارادتهم وأغراضهم ، وبارادة واحدة واعتبا رواحد لا يحصل الا شيء واحد .

ولا مانع ان تصدر الاشياء الكثيرة عن الواحد الحقيقي . اذا كان بعضها صادرا عنه بتوسط صدور بعض .

وان كل علة مركبة فمعلولها ايضا مركب ، والا كان محالا . وكذلك لايصح ان تتساوى العلة في وجودها مع المعلول ، لان الترتيب الطبيعى يوجب وجود العلة اولا . والمعلول في ذاته لايجب له وجود ، وانما يجب له بالعلة .

وللعلة انواع : فقد تكون العلة قريبة او بعيدة ، وعامة او خاصة ، وكلية او جزئية ، وقد تكون بالذات او بالعرض ، وبالقوة او بالفعل .

ومن امثلة ذلك ان العفونة علة قريبة للحمى ، والاحتقان مع الامتلاء علة بعيدة لها ، وان الصانع للبيت علة عامة ، والبناء له علة خاصة وهى كلى وهذا البناء له جزئى الى غير ذلك .

ولايمكن للفاعل ان يعطى الوجود الا بعد تشخصه ، لانه لايوجد الا وان يكون شخصا ، ولايصدر عنه الوجود الا اذا كان موجودا .

واذا تادى السبب الى السبب دائما او اكثريا ، فهو الغاية الذاتية ، واذا كان متساويا او اقليا ، كانت الغاية اتفاقية . مثل من خرج الى السوق لشراء سلعة فقط فلقى غريمه ، فالشراء غاية ذاتية ، والظفر بالغريم اتفاقية .

وان الامور الاتفاقية كانت كذلك لدى من يجهل اسبابها . اما اذا قيست الى مسبب الاسباب ، والى الاسباب المكتنفة كلها ، فلا موجود بالاتفاق البته .

والعلة الغائية في حقيقتها متمثلة في نفس الفاعل ، كتمثل فاعل البيت الاستكنان به ، وهى العلة . والواقع في الاعيان كالا ستكنان به في الخارج ،

فهو معلول الفعل لاعلته . وليس من شرط الغاية الروية ، فان الروية لاتجعل الفعل دائما به ، وان الغاية اللازمة للفعل هى بالضرورة لا بفعل فاعل . فالكاتب الماهر يتبلدلوروى في كل حرف ، وكذلك الضارب بالعود .

وان غاية فعل الفاعل بالاختيار هى التى تسمى غرضا ، وهو اخص من الغاية المطلقة ، وكل من فعل لغرض فهو ناقص الذات . وان حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه امر مطلوب بذاته مطلقا ، وعنده تنتهى الغايات لا محالة .

وقد يكون الفعل جزافا ان كان مبدؤه تشوقا تخيليا . مثل العبث باللحية وان كان مع مزاج فهو القصد الضرورى . كالتنفس ، وان كان تخيليا مع ملكة نفسانية داعية غير محوجة الى روية . فهو العادة .

اما ان كان المبدأ شوقا تخيليا ، وروية ، وتادى الى الغاية . فليس عبثا لكن لابد من شوق وتخيل في هذه الامور كلها ، حتى العبث باللحية . وكذلك فان الساهى والنائم يفعل فعلا ما ، ولا يخلو عن تخيل لذة او زوال حالة مملولة . (١)

٧ - الجوهر والعرض :

الجوهر كما يحدده ابن كمونة في كتابه هذا هو : ما قام بذاته ، والعرض ما عداه اما في اصطلاح الجمهور ، فالجوهر ما هية اذا وجدت في الاعيان ، كان وجودها لافي موضوع . والعرض ماهية ، وجودها في موضوع ، وهو المحل المستغنى في قوامه عما يحل فيه . فالكائن في محل ، هو الكائن في شيء ، لا كجزء منه شائعا فيه بالكلية مع عدم جواز مفارقته له . فالموضوع اذن اخص من المحل .

وتكون بعض الجواهر في محل ويسمى هذا الجوهر صورة ، ويسمى محله هيولى ومادة . فالصورة والعرض داخلان تحت الحال ، والموضوع والمادة داخلان تحت المحل .

والشيوع والمجامعة بالكلية ، وعدم جواز الانتقال في شرح الكائن في المحل ، هو قرينة يفهم منها المقصود بلفظة في المستعملة فيه . وليس كجزء ،

---

(١) الجديد في الحكمة – من لوحة ٢٧١ – ٢٧٥

احترز به عن مثل كون الحيوانية في الانسان ، فهذه ليست باجزاء علـى الحقيقة ، بل هى كالا جزاء .

ولا يتحقق الوجود الشخص للعرض الا بما يحل فيه ، ولذا لايمكن انتقاله عنه الى محل اخر ، ولا ان يوجد مفارقا له ، كيف كان .

وقيام العرض بالعرض جائز ، وهو كاستضاءة سطح الجسم ، وكـون البطء في الحركة .

وللجوهر هنا اقسام ، فهو اما واجب الوجود لذاته ، وهو الواجب الوجود ، أو لا يكون كذلك ، وهو الممكن الوجود .

وللعرض ايضا اقسام ، منها انه اما ان يتصور ثباته لذاته او لا يتصور ثباتـه لذاتـه (١) .

وفي هذا الموضوع تفريعات كثيرة لم نر التطويل بذكرها ، لان معانيها واردة في موضوعات اخرى .

٨ ـ اقسام الاعراض الوجودية والاعتبارية :

اولا : المقادير والاعداد :

يورد ابن كمونة اقسام المقادير الثلاثة : الخط والسطح والبعد التام ويطلق عليها الجسم التعليمي ، فالخط لا يعتبر فيه العرض والعمـق ، لكن هو طول . والسطح طول وعرض ، دون عمق ، والبعد التام طول وعرض وعمق .
وكل من هذه المقادير قد يتبدل على جسم واحد ، مع ثبات الجسم على حالة واحدة . فان قطعة من الشمع اذا شكلت بأشكال مختلفة ، يزداد طولها تارة ، وينقص اخرى ، وكذا عرضها وعمقها ، مع ان جسميتها هى هى .

ويكون كل من الخط والسطح والعمق عرضا في الجسم ، ومجموعهـا وهو البعد التام ، عرض ايضا ، فلا يتقوم جوهر بمجموع أعراض لا مقوم له سواها . على انه لا وجود لشيء من هذه الامتدادات ، في الاعيان عـلى

---

(١) المصدر السابق ـ من لوحة ٢٧٥ ـ ٢٧٧ .

استقلال . فالخط لو وجد عيبا لكان ما يلاقى منه جهة السطح ، غير مـــا يلاقى الجهة الاخرى ، فينقسم في العرض . ولو وجد السطح عيبا ايضا لكان الملاقى منه لجة الجسم غير الملاقى منه للجهة الاخرى . فينقسم في العمق والبعد التام ، ولو قام بنفسه دون مادة لكان هو الخلاء الممتنع . ذلك اننا لو تخيلنا الثخن مثلا من غير التفات الى شيء من المواد ، لكان ذلك بعدا تاما هو الجسم التعليمي . وقد يكون سطحا تعليميا اذا تخيلنا سطحه متناهيـــا دون الالتفات الى لون او ضوء .

واما السطح والخط التعليميان فانهما يتحصلان على استقلال وعلى تخيل ومن الثابت ان المقدار عرض ، وان السطح ليس هو فناء الجسم فقط ، كما أن النقطة ليست من المقادير ، ولذا يتناهى بها الخط .

ويعتبر العدد كما منفصلا ، اذ ليس لاجزائه امكان حد مشترك يتلاقى عنده وقد تكون هناك كميات متصلة في انفسها وتعرض لها الوحدة والعددية .

والعدد من حيث هو عدد ، ليس له مشترك فيه . ولا يمكن ان يعرض فيه ترتيب ووسط وطرف .

وان اخذ الواحد من حيث هو واحد ، لم يكن يحصل من اجتماع امثاله الا العدد ، وان اخذ من حيث انه انسان أو حجر مثلا لم يمكن اعتبار كونها كميات منفصلة الا عند اعتبار كونها معدودة بالاحاد التى فيها ، فكميتهـــا المنفصلة ليس الا لعدديتها فقط .

والدليل على عرضية العدد ، انه متقدم بالوحدات التى هى اعراض ولا يكون مجموع الاعداد جوهرا .

ومن الواضح ان الوحدة ، وان كانت مبدا العدد ومقومة له فليست بعدد ولا كم ، فان اقل العدد اثنان وهو الزوج الاول .

وان نسبة الوحدة الى العدد ليست كنسبة النقطة الى الخط ، لان الوحده جزء العدد ، والنقطه نهاية الخط ، وليست بجزء منه ، والا لزم تركب الخط من النقطة ، وهو معنى تركب الجسم من الجواهر الافراد وهو ممتنع

ولكل نوع من انواع العدد وحدة ما ، يكون له باعتبارها لوازم وخواص مثل الزوجية والفردية والمنطقية وغيرها وهى ممتنعة الزوال .

وله ايضا اعتبار كثرة ، وهى نوعيته التى هو بها ما هو ، فليس العدد مما لا حقيقة له مطلقا ، فهو مما له حقيقة في الاعتبار الذهنى وان لم يكن له حقيقة زائدة في الوجود الخارجى .

ويتقوم كل نوع من انواع العدد ، بالوحدات التى تبلغ جملتها ذلك النوع ، وتكون كل وحدة من تلك الوحدات جزءا من ماهيته . أما الاعداد التى فيه فهى غير مقومة له ، فليست العشرة مثلا ، متقومة بالخمستين .(١)

ثانيا : الزمـــان :

يشرح ابن كمونة معنى الزمان ، عن طريق تفرقته بين الانية والماهية ، فالزمان ، يمكن ادراكه بالذهن ، لكن بالرغم من ان انية الزمان ظاهرة ، فان ماهيته خفية .

وهو متصل في ذاته . لكنه غير قار الذات . وهو سابق على الحادث المتصل اتصال المقادير ، وليس له مفهوم غير اتصال الانقضاء .

أما المتقدم والمتاخر فهما لاحقان للزمان . ويلحقـــان غـيره بسببه . ولا حاجة الى القول : اليوم متاخر عن امس ، فان نفس مفهوميهما مشتمل على معنى هذا التاخر ، بخلاف العدم والوجود . ولا يصح تصور المعية والقبلية والبعدية ، الا مع تصور الزمان ، لكنها لا تؤخذ في تعريفه .

ومثل هذه الحركة سريعة او بطيئة ، لان السريعة تقطع مسافة اطول في زمان مساو او اقصر ، وتقطع مسافة مساوية في زمان اقصر . والبطيئة بخلاف ذلك .

---

(١) الجديد في الحكمة ـ من لوحة ٢٧٧ ـ ٢٧٩ . هذا وقد رتب الحكماء السابقون الاعداد ، لتكون مراتب الامور الطبيعية بمطابقة لمراتب الامور الروحانية ـ التوحيدى : المقايسات ١٢٦ وفي معالجة الحروف لمعرفة الخصائص والطبائع ، او معرفة الاسرار العروجية ارجع الى ـ البيونى / شمس المعارف ـ المقدمة وقارن : د . جعفر من التراث الصوفى ١ : ٣٦٦ .

واذا أخذت القبلية والبعدية من حيث وقوعهما في زمان معين ، كان حكمهما حكم غيرهما ، في لحوق قبلية وبعدية أخرى يعتبرهما الذهن به ولا يختصان بزمان دون زمان فيصح تعقلهما في جميع الازمنة . وقد يكون ـ قبل ـ ابعد ـ من قبل ـ واقرب منه . لان القبليات ذات مقدار وهو غير ثابت .

وعليه فان ماهية الزمان انه مقدار الحركة (١) لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان .

وكل انسان يعلم من تاخره لامر ، ان امرافاته ، وذلك الفائت هو الزمان وقد يراد بالزمان ايضا انه اعتبار التقدم والتأخر والقبلية والبعدية في الامور الموجودة ، والمقدرة في الوهم .

والقبلية(٢) والبعدية معتبــــرتان بالنسبة الى الان الوهمي الدفعي وهو الزمان الذي حواليه وعليه فان الاقرب من اجزاء الماضي اليه بعد ، والابعد قبل ، والمستقبل بخلاف ذلك .

وليس هناك للزمان مبدا زماني ، والا كان له قبل لا يجتمع مع بعده ، وليس ذلك القبل نفس العدم ولا امرا ثابتا يجتمع معه ، فهو ايضا قبلية زمانية فيكون قبل جميع الزمان زمان ، وهو محال .

---

(١) لاحظ في فكرة الزمان ابرز قسمات الفكر الارسطى في هذه النقطة وهى الربط بين الزمان والحركة انظر ارسطو الطبيعة جـ ١ ص ٤١٣ وقارن مقدمة سنتهلير من ترجمة لطفى السيد ص ٣١ و ٢١٩ ، ونجد ابن سينا كذلك يرصد مفهوم الزمان في نطاق الحركة ايضا لانه يستنبطه من المقارنة بين الحركات المختلفة في المسافة الواحدة انظر الشفاء الفصل العاشر من المقالة الثانية عن الفن الاول في الطبيعيات ص ٦٨ ، ٧٢ طبعة طهران .

(٢) في بعض الدوائر الصوفية يبالغ احيانا بتصور قبلية ـ للقبل ـ اى يسبق زمان ـ على اقدم زمان متصور ـ ومنه قول الحلاج الخاص بوجود الحقيقية المحمدية ـ قبل القبل ـ انظر الطواسين ص ١٢ .

وليس الزمان واجبا لذاته . وما فيه من – الان – كالنقطة في الخط – طرف موهوم بين الماضى والمستقبل ، وبه تتصل أجزاء الزمان بعضها ببعض ؛ ولا وجود لهذا الان الا في الذهن ، لانه ليس للزمان طرف .

وليس الان مقاما للزمان ، لكنه عرض حال فيه ، وهو حد مشترك بين ماضية ومستقبله . وليس الماضي معدوما مطلقا . بل هو معدوم في المستقبل والمستقبل معدوم في الماضى ، وكلاهما معدوم في الان . وليس السبب في التقدم والتأخر هو المسافة وحدها ، لكن للمسافة مدخل ما في ذلك .

وقد قسم الزمان الى اجزاء هي السنين والشهور والايام والساعات وغيرها ون اجزاء الزمان الدائم هى جزئيات الزمان المطلق ، فلا يتقدم جزء مفروض من الزمان على جزء اخر منه تقدما زمانيا ، بل لتقدم عليه بالطبع ، والسابق منهما شرط معد للاحق ، فالحركات هى سبب الحادثات ؛ والحركة حادثة وكل حادث له علة حدوث من الحركات فالحركة ، كذلك . فيقدم جزء من الحركة على جزء اخر طبيعى ، لا زمانى . مع انه ليس بعض اجزائها أولى بالعلية من بعض بل يرجع ذلك لامر خارج من فاعل محرك وقابل هو اجزاء المسافة .

وكما تقدر الحركة بالزمان ، كذلك يقدر الزمان بالحركة ، وكذلك تدل المسافةعلى الحركة والحركة على المسافة ، ويكفى في تحقق الزمان حركة واحدة وهي التي لا بداية لها ولا نهاية ، لتكون حافظة له . وتقدر مسافة الحركات بمقدار الحركة الواحدة التى يقدر بها الزمان .

وكل ما هو علة للزمان تامه أو ناقصة لا يكون في الزمان ولا معه ، الا في التوهم ، فالوهم هو الذى يقيس هذه الاشياء الى الزمانيات . ومن التجوز ان يقال ان السكون في الزمان او مقدر به ، فالجسم اذا قبل في الزمان ، فانما هو من جهة حركته .

وان نسبة الزمان الى الحركة كنسبة الذراع الى المذروع ، فكونه ليس مقدرا للحركة لا يكون أمرا زائدا على الحركة في الاعيان ، لكنه زائد بحسب الاعتبار الذهنى .

ومن الممنوع هنا ان ينتسب الزمان الى شيء بانه حاصل منه ، الا اذا كان ذلك الشيء من الاشياء التى فيها تقدم وتاخر وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء ، وذلك هو الحركة . وتلك المعية ان وجدت بقياس ثابت الى ثابت فهى السرمد

على انه لايتوهم امتداد في الدهر ولا في السرمد ، والا كان مقدار الحركة والزمن كمعلول للدهر ، والدهر كمعلول للسرمد ، فلولا دوام نسبة علل الاجسام الى مبادئها ، ما وجدت الاجسام فضلا عن وجود حركاتها . وكذلك لولا دوام نسبة الزمان الى مبدأ الزمان . ما تحقق الزمان وعلى هذا فان دوام الوجود في الماضى هو الازل ، وفي المستقبل . . هو الابد ، والدوام والمطلق يشمل الدهر والسرمد . (١)

ثالثا : الكيفيات التى هى كمال جوهر :

يرى ابن كمونة ان الكيفيات المختصة بالكميات ، هى التى لا يتصور عروضها لشيء ما الا بواسطة كميته . وهى تشمل ايضا الاستقامة والانحناء ، والحلقة المركبة من لون وشكل .

وهناك ما يختص بالكمية المتصلة وهذه قد تكون شكلا وحده او مع غيره وذلك الغير اما مركب مع الشكل كالحلقة ، او غير مركب معه ، كالاستقامة وهناك ايضا ما يختص بالكميات المنفصلة ، وهو مثل الزوجية والفردية .

ومعنى الاستقامة في الخط هو كونه بحيث اذا فرض عليه نقط ، كانت على سمت واحد ، فلا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض .

وان استدارة السطح المستوى هى أن يحيط به خط مستدير ، يفرض فيداخله نقطة تتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه . اما كرية الجسم فهى ان يحيط به سطح مستدير يتاتى ان يفرض في داخله نقطة تكون كل الخطوط المستقيمة الخارجة اليه منها متساوية .

ويمكن تصور الدائرة من توهمنا ثبات أحد طرفي الخط المستقيم ، مع ادارة الطرف الاخر ، الى ان يعود الى وضعه الاول ، والنقطة الثانية هى مركز الدائرة . اما قطرها فهو الخط المار بالمركز من المحيط الى المحيط .

---

(١) الجديد في الحكمة ــ من لوحة ٢٨٠ ــ ٢٨١ .

ويمكن تصور الكرية من توهم ثبات قطر الدائرة ، مع ادارة نصفها ، الى أن يعود الى وضعه أولا .

اما قطر الدائرة فانه الخط الذى يمر بمركز الكرة من محيطهـــا الى محيطها .

ويكون تصور المخروطية في الشكل يتوهم خط قائم فيالسمك ، خارج عن مركز الدائرة ، غير مائل الى جانب من الجوانب .

واسطوانية الشكل تتصور من توهمخطين قائمين في السمك ، احدهما خارج من الدائرة ، والاخر من محيطها ، مع الوصل بين كل واحد من طرفيها بخط مستقيم ، حتى يحدث سطح .

وليس الشكل هو نفس حد الجسم ، أو حدوده ، بل هو هيئة تلـــزم الجسم المحدود ، من حيث هو محدود ، وهو حاصل في جميع ذلك المحدود .

على أن الكرة لو كانت في السطح لكانت اما تقعيرا بحسب ما يلى جانب التجويف ، أو تقبيبا بحسب ما يلى الاسر الخارج . فالكرة جسم لا سطح ، والدائرة سطح لا خط .

وتحصل الزاوية كهيئة للمقدار من حيث هو ذو حد أكثر من واحد ينتهى عند حد مشترك .

والحلقة عبارة عن شكل من حيث انه في جسم طبيعى او صناعـــى ، مخصوصا بما يصح ابصاره ، فهى حالة تحصل من اجتماع اللون والشكل ، وعلى حسبها يوصف الشخص بالحسن والقبح .

ومن الكيفيات الاستعدادية ما هو تهيؤ لقبول أثر ما بسهولة او سرعة كالمرض واللين ، وتسمى اللاقوة .

ومنها تهيؤ للمقاومة وبطء الانفعال كالصلابة ، وذلك هو الهيئة التى بها صار الجسم لا يقبل المرض ، وهى القوة .

وقد تكون قوة الانفعال مقصورة التهيؤ نحو شىء واحد ، مثل قوة الفلك على قبول الحركة دون السكون . وربما كان التهيؤ نحو أشياء تزيد على واحد

كقوة الحيوان على الحركة والسكون . على انه قد يكون القابل قابلا للشيء ، دون حفظه كقوة قبول الماء للشكل . وقد يكون قابلا وحافظا معا ، مثل قبول الحجر له ، واذا اشتد تأثير القوة اشتد امتناعها عن التاثر .

وقد تكون القوة بحيث اى شخص اتفق مصادفتها له ، تبقى بعده القوة . (١)

(أ) الكيفيات المحسوسة :

يذهب ابن كمونة الى انه لا اظهر من المحسوسات ، ولذا كانت غنية عن التعريف . وهى تنقسم على حسب انقسام الحواس التى يحس بها الى خمسة اقسام

الاول – الملموسات . وقد ذكر منها ابن كمونة اثنى عشر شيئا وهي : الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، واللطافة والكثافة ، واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة . والثقل والخفة ولا نرى داعيا لذكر التفصيل فهو مذكور بالمخطوط .

والثانى – من الكيفيات المحسوسة هو المذوقات ، ولها بسائط تسعة هى المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة .

والثالث – المشمومات . وليس لها اسماء مخصوصة . الا من جهة الموافقة والمخالفة ويختلف الامر هنا باختلاف احوال الذين يحسون بذلك .

والرابع – المسموعات ، وهى الاصوات والحروف ، وسبب حدوثها هو تموج الجسم السيال الرطب ، مثل الماء والهواء . وغير هذا من التفصيل .

والخامس – المبصرات ، وهى الالوان والاضواء . وقد شرحها ابن كمونة شرحا وافيا يكشف عن سعة اطلاعه وبصره بتراث عصره الذى كان بلا شك ضخما . (٢)

---

(١) الجديد في الحكمة – من لوحة ٢٨١ – ٢٨٢ .

(٢) انظر الجديد في الحكمة – من لوحة ٢٨٣ – ٢٨٥ .

(ب) الكيفيات غير المحسوسة

يرى ابن كمونة ان كل ما كان من الكيفيات غير المحسوسة ، غير راسخ يسمى – حالا – مثل غضب الحليم ، اما الراسخ فيسمى ملكة كصحة السليم وفيها صدور الفعل دون روية مثل ملكة الصناعة ، فان الضارب بالطنبور لا يتروى في نقره .

وهناك ملكة العلم ، وذلك بان يحصر الانسان المعلومات ، وبكون مقتدرا على ذلك دون ترو ، ولا يكون هذا الابتهيؤ في النفس أو العقل . والصحة معناها أن يصدر عن الانسان الافعال التى تصدر عن البدن بالاعتدال ، بغير تعب

وقد يكون شيء واحد في أول حدوثه حالا ، ثم يصير ملكة ، ويشار الى هذا كله اشارة عقلية ويحتاج الادراك الى تعيين القدر المشترك منه بين الاجناس ويشترك التخيل والتوهم والتعقل في كونها ادراكا ، مع وجود فوارق .

وان الكيفيات التى ليست من شانها ان تحس بالحواس الظاهرة كثيرة يتعذر حصرها ، لكن اهمها الادراك .

وقد يكون بعض الادراك بالانطباع والبعض الاخر ليس بالانطباع ، ولولا هذا لكان علم البارى بذاته وبالاشياء ، وعلمنا كذلك بالانطباع ؛ وهو باطل .

ونحن نعلم بالبديهة ان العلم المتجدد تحصيل لا ازالة ، وان الزائل أن كان صورة ادراكية فهى حادثة لا محالة ، ضرورة ان النفس قد كانت في مبدأ فطرتها خالية عن العلوم ، ثم حصلت لها .

على انه لا بد من الانتهاء الى ادراك لا يكون عبارة عن زوال صورة ادراكية واذا لم يكن الزائل صورة ادراكية ، ففى قوتنا ادراك ما لانهاية له كالاعداد ولابد ان يكون الزائل عند ادراك كل واحد منها غير الزائل ، عند ادراك الاخر كيلا يتساوى حالنا عند ، الادراك وقبلة فيكون ادراكنا لواحد منهما هو ادراك للاخر .

وعليه فانه وجب ان يكون فينا امور غير متناهية ، بحسب ما في قوتنا ادراكه من المدركات ، وتكون موجودة معا . وينطبق هذا على جميع الامور التى بزوالها يكون ادراكنا ، لما لنا ادراكه ، فلا بد من وجودها فينا بجملتها وهذه الامور لابد وان تكون مترتبة فينا .

ومن هنا يتضح ان الادراك ليس هو مجرد اضافة بين المدرك والمدرك ، فان الاضافة تستدعي وجود المضافين .

ومن المعلوم ان كل ما طابق شيئا على وجه ، لا يمكن ان يطابق ما يخالفه فالعلم بان الشيء سيوجد غير العلم بوجوده اذا وجد ، فاذا كان الادراك بغير تأكد سمي : شعورا وان حصل وقوف على تمام المعنى قيل له : تصور . فاذا بقي بحيث يمكن استرجاعه يسمى الحفظ ، ويسمى الطلب : التذكر . والوجدان : الذكر .

وقد يكون معرفة اذا أدرك المدرك شيئا ، وانحفظ اثره في نفسه ، ثم ادرك ثانيا وادرك معه انه هو الذي ادركه أولا . واذا تصور المعنى من لفظ المخاطب ، فهو الفقه والفهم والافهام . اما البيان فهو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع .

اما العلم فهو اعتقاد ان الشيء كذا ، وانه لا يمكن الا يكون كذا ، اذا كان ذلك الاعتقاد بواسطة موجبة له . وكان الشيء في نفسه كذلك .

اما العقل فهو اعتقاد بان الشيء كذا ، مع اعتقاد انه لا يمكن الا يكون كذا طبعا ، بلا واسطة ، مثل اعتقاد المبادىء الاول للبراهين . والذهن هو القوة المعدة للنفس لاكتساب الاراء ، والذكاء هو شدة القوة الذهنية .

وتنقسم الادراكات بحسب مراتبها ، في التجريد عن المادة الى اربعة اقسام :

احساس وهو اخذ الصورة عن المادة ، ولكن مع اللوحة المادية ، ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة .

وتخيل وهو تبرئة الصورة المنتزعة عن المادة تبرئه اشد . فان الخيال يأخذها عن المادة ، بحيث لا يحتاج الى وجود المادة ، وتكون للصورة ثابتة اذا بطلت المادة او غابت .

والتوهم هو نيل المعاني التي ليست هي في ذواتها بمادية . وان عرض لها ان تكون في مادة ، كالخير والشر ، والموافق والمخالف فلو كانت مادية لما عرضت الا للجسم .

والوهم وان ادركها فانه لا يدركها الا مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة وبمشاركة الخيال فيها . كادراك الشاة عداوة الذئب وصداقة الولد .

والرابع هنا التعقل ، وهو أخذ الصورة مبراة عن المادة ، وعن جميع علائقها تبرئة من كل وجه . وقد يكون فعليا اذا تعقلنا صورة واوجدناها في الخارج ، وقد يكون انفعاليا اذا اخذنا الصورة من الموجودات الخارجية .

ومن العلم ما هو تفصيلي وهو ان يعلم الانسان الاشياء متمايزة في العقل مفصلة بعضها عن البعض . وما هو اجمالي فهو كمن علم مسألة ثم غفل عنها ثم سئل عنها . فانه يحضر الجواب في ذهنه . وليس ذلك بالقوة المحضة . ولتعلق العلم بالبسائط فانه يستحيل على الانقسام ، والعلم بالمركبات يتوقف على العلم بأجزائها البسيطة .

ومن الكيفيات هنا اللذة والالم . فاللذة ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم هو الادراك والنيل ايضا ، وشر من حيث هو كذا . وقد يكون الشيء كمالا وخيرا باعتبار ، وغيرهما باعتبار اخر .

ومن الكيفيات ايضا : الحياة والارادة والقدرة . فالحياة هي كون الذات بحيث لا يمتنع عليها ان تعلم وتعقل . والارادة هي كون الفاعل عالما بفعله اذا كان ذلك العلم سببا لصدوره عنه . مع كونه غير مغلوب ولا مستكره .

والقدرة هي كون الحي بحيث يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة .

والأخلاق من جملة الكيفيات . والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير تقدم روية . وأصول الفضائل الخلقية ثلاثة : الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها هو العدالة ولكل منها طرفا افراط وتفريط هما رذيلتان . . (١)

---

(١) يدل هذا دلالة صريحة على تبني ابن كمونة لفكرة ـ الوسط الارسطية . وقد لعبت هذه الفكرة دورا كبيرا في المحيط الاسلامي ووجدت لها سندا في بعض الايات القرانية التى استطاع انصار الفكرة ان يفسروها بالمعاني التى تشهد لفكرتهم . وذلك لا يمنع من ذكر أن هذه الفكرة كانت محل نقد من القدامى ومن المحدثين .

والصحة والمرض ايضا من قبيل ما هو غير محسوس من هذه الكيفيات فالصحة عبارة عن الكيفية التي بها يكون بدن الحي ، بحيث تصـــــدر عنـه الافعال اللائقة به سليمة ، والمرض هو ما يقابلها ٠

ومن هذه الكيفيات ايضا : الفرح والغم والغضب والفزع والحزن والهم والخجل والحقد . وقد فصلها ابن كمونة فليرجع الى المخلوط نفسـه (١)

رابعا : الاضافة :

ان معرفة المضاف البسيط معرفة فطرية ، لا تحتاج الى تنبيه . والمركب فيه جزء من جنس اخر كالاب . فانه جوهر في نفسه لحقته الابوة . وكالكيـف الموافق ، فهناك فرق بين ان يقال : كيف موافق لكيف ، وبين أن يقال موافقة الكيف . فقد أشير بالاول الى الكيف المركب ، مع اضافة هى الموافقة واشير بالثانى الى اضافة هى الموافقة المتخصصة بالكيفية وهى المشابهة الممتازة بذلك التخصيص عن المساواة ، والتى هى موافقة في الكمية .

على انه من غير الجائز رفع التخصص عن الموافقة في الكيفية . بحيث تبقى ذات الموافقة ، ويقرن بها التخصص بالكمية او غيرها ، مع وجودها بعينها — فليس للاضافة جعل وتخصصها جعل اخر .

وبالتخصص بالموضوع تمتاز كل اضافة عن اضافة اخرى . فلا يصح أخذ الاضافة المخصوصة عبارة عن المجموع من المفروض ولا حقه ، بحيث يكون نفس المفروض هو المميز لها بل المميز لهاهو تخصصها به ٠ وبالتحقيق فان معنى ذلك التخصيص هو أضافتها اليه ، فمميز الاضافة اضافة اخرى ، ولولا أنها من الاعتبارات الذهنية للزم من هذا محال . ولا تقتضى الاضافة الى متشخص تشخص الاضافة ، مثل : ابن زيد .

وهناك من المتضايفين ما ينعكسا رأسا براس كالاخوة . فان كل واحـد منهما أخ للاخر ، وليست أخوة واحدة هى قائمة بهما جميعا ، بل لكل واحد أخوة أخرى . وليست الابوة والبنوة كذا . لان احدهما أب للاخر . والآخـر

---

(١) الجديد في الحكمة — من لوحة ٢٨٥ — ٢٩١ .

ليس أبا له ، بل ابنا ولابد من انعكاس الطرفين بالتكافؤ في المضاف الحقيقى وكذلك المركب .

فاذا قيل : السكان سكان السفينة ، والراس راس الحيوان ، لا يصح : السفينة سفينة السكان ، والحيوان حيوان الراس ، لكن يتحقق التعادل اذا قيل : الرأس لذي الراس . والسكان لذي السكان .

وقد تكون الاضافة بين أمرين ذهنيين ، فيأخذهما الذهن حاضرين ، فتتحصل الاضافة بينهما في الذهن كالمتقدم والمتاخر .

والاضافة امر زائد على مفهوم المضافين . وان كان أمرا اعتباريا . فلو كانت الابوة مثل نفس الانسانية ، أو نفس الشخص — الاب — لكان ذلك الشخص ما صح وجوده أصلا الا وهو اب ، ولما صار ابا بعد ان لم يكن . فالابوة لا تعقل الا مع البنوة ، والانسانية والشخص الانسانى . تعقل دون القياس الى بنوة أو ابن .

وقد تعرض الاضافة ايضا للجوهر كالاب والابن ، وللكم الطويل والقصير . والقليل والكثير ، وللكيف الاحر والابرد ، ولاضافات اخرى كالاقرب والابعد والاعلى والاسفل . والاقدم والاحدث . والاشد انحناء وانتصابا . والاعرى والاكسى وللحركة كالاقطع والاحرم . والاشد تسخينا وتبريدا .

ومن التضايف : التتالي والتدافع والتماشي والتداخل والاتصال والالتصاق ، وامور اخرى بعضها مفهوم مما سبق .

ومنه الاين والمتى والوضع والجدة . وهكذا مما فصله ابن كمونة [1]

خامسا : الحركة :

والحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعة . وهى ايضا هيئة يمتنع ثباتها لذاتها .

وهى امر ممكن الحصول للجسم . فهى كمال اول لما بالقوة . وليس الكمال ههنا ما يلائم الشيء فان الحركة قد تكون الى غير ملائم ، بل ما يمكن للشيء كيف كان .

---

(١) الجديد في الحكمة — من لوحة ٢٩١ — ٢٩٢ .

وان كل عاقل ليميز بين كون الجسم ساكنا ، وبين كونه متحركا ولو لم يكن تمييز الحركة عما عداها معلوما له بالضرورة لما كان كذلك .

وتتعلق الحركة بستة اشياء : ما منه وهو مبدؤها ، وما اليه وهو منتهاها ، وما هي فيه . والمحرك والمتحرك والزمان ٠

وتعلق الحركة التى منها الزمان ليس كتعلق سائر الحركات ، فانها واقعة فيه ومقدرة به . وقد ذهب ابن سينا الى ان كل حركة في زمان ، وان أول الزمان من عند الله تعالى [1] وتتركب الحركة من أجزاء تتجزأ ، والا لكانت السرعة والبطء ، تخلل السكنات . كما تنقسم الحركة الى ما تقتضيها قوة الجسم ، او الى امر خارج عن الجسم وقواه .

وقد تتصور الحركة في الاين كالانتقال من مكان الى اخر ، وفي الوضع كحركة جرم دائر على مركز نفسه ، وفي الكم اما من مقدار الى مقدار اكثر منه ٠هو النمو ، ان كان بورود مادة . والتخلخل ان كان بدون ذلك . واما الى ما هو اصغر من ذلك ،وهو الذبول ان كان بانفصال مادة . والتكاثف ان لم تكن وفي الكيف كتحرك الجسم من السواد الى البياض بالتدريج . وهذا يوافق ما ذهب اليه ارسطو من قبل حيث يرى أن الامور الطبيعية متحركة[2] وقد تكون الحركة ايضا مستديرة ومستقيمة ومركبة منهما ، كحركة العجلة . وكل منهما الى سريعة وبطيئة .

وهناك تفصيلات آخرى ندعها للمخطوط . حيث لا تتعلق بغرضنا[3] هنا

٩ ـ الاجسام الطبيعية :

أولا ٭مقومات الجسم الطبيعي :

ان وجود الجسم الطبيعي معلوم من ناحية الحس ٠ وقد يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبائع ، كبدن الانسان ، أولا كالهواء .

---

(١) ان سينا : الهداية ص ١٥٦ ، ١٦٠ .

(٢) ارسطو : الطبيعة ١ : ٨ .

(٣) الجديد في الحكمة ـ من لوحة ٢٩٢ ـ ٢٩٦ .

وهو قابل للانقسام بالعقل او القوة ، والجسم الذى فرض أن أجزاءه غير متناهية بالفعل . هى متناهية بالفعل .

وكل جسم يكون قابلا للانفصال . وذلك الانفصال ان أدى الى الافتراق فهو بالفك والقطع ، والا فهو بالوهم أو الفرض .

وكل جسم طبيعى ، فلابد وان يكون مركبا من مادة وصورة لانه لايخلو من اتصال في ذاته . وأنه قابل للانفصال حال كونه متصلا . فتكون قوة قبوله حاصلة حال الاتصال ·

وللجسم شيء غير الاتصال به . يقوى على قبول الانفصال ، وهو الذى يتصل تارة وينفصل أخرى ، وهو المادة والهيولى ، فهو ثابت للجسم وان لم ينفصل بالفعل .

ولا توجد هيولى الجسم مجردة عن صورته ، والا لزم المحال . وكذلك لا تخلو الهيولى من صور أخرى ، تختلف بها الاجسام انواعا ، كالصورة الارضية والهوائية والفلكية · وان كون الجسم بحيث يستحق أينا أو كيفا، او غيرهما غير حصوله في ذلك الاين وعلى ذلك الكيف ·

والجسم الذى يفرض اخر الاجسام له وضع وليس له مكان . ومن المحال وجود جسم غير متناه ، او أجسام مجموعها لا نهاية له . وان كان كل واحد منها متناهيا [1] وهكذا ·

ثانيا : أحوال العناصر باعتبار الانفراد :

قد يكون الجسم المتحرك حركة مستقيمة لطيفا وهو الذى لايحجز ابصارنا عن ابصاره ، والى كثيف وهو الذى يحجز ابصارنا عن ابصار النور كلية والى مقتصد وهو الذي يحجز ذلك حجزا غير تام ، والى حار خفيف وبارد ثقيل·

واذا جاز انفصاله عن كلية نوعه كان قابلا للحرق ، فان كان قبوله لهذا بسهولة فهو الرطب ، وبصعوبة فهو اليابس ·

---

(١) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٢٩٦ ـ ٣٠١ .

ولم تخل هذه الاجسام عن الكيفتين الفعليتين وهما : الحرارة والبرودة . وعن الكيفيتين الانفعاليتين وهما : الرطوبة واليبوسة .

ومن الممتنع اجتماع اربعة او ثلاثة من هذه الكيفيات في بسيط واحد منها كما انه يجوز خلو هذه الاجسام عن الهيئات غير العامة لجميع الاجسام التى عندنا : كاللون والطعم والرائحة . فليس للهواء لون او طعم أو رائحة دون مخالطـــة .

ولو كانت حركات العناصر الى اماكنها قسرية لما كان الاكبر من اجزائها يتحرك الى مكان كليته اسرع مما يتحرك اليه الاصغر منهما ؛ لان فعل القاسر في الاصغر أقوى من فعله في الاكبر . لكثرة الممانعة فيه · وهذه يستحيل بعضهـا الى كيفية بعض ، وينقلب بعض أجزائها الى بعض .

وتستعد هذه الاجسام بمقابلة المضيء أن تقبل التسخين المبدا المفيد له كما تشتد حرارتها بشدة المقابلة ، ولذا كان حر الصيف اشد من غيره .

ومن المعلوم بالتجربة ان هذه العناصر تتخلخل بالحـرارة ، وتتكاثـف حار ، لكن جموده ليس كجمود الارض فهو رطب بالقياس اليها .

وهذه العناصر الاربعة قد تكون خفيفة أو ثقيلة وكل منهما اما مطلـق أوغير مطلق .

فالخفيف المطلق هو الذي في طباعه التحرك الى غاية البعد الذي يمكن ان تصل اليه هذه الاجسام . مما يلى جهة الماء هو النـــار · والخفيف المطلق هـــو الذي في طباعه التحرك الى تلك الجهة ولكن لا الى غايته . وهو الهواء · والثقيل المطلق هو الذى في طباعه التحرك الى غاية البعد التى يمكن وصولها اليه من السفل وهو الارض · والثقيل غير المطلق هو الذي في طباعه الحركة الى تلـــك الجهة لا الى غايتها ، وهو الماء .

---

(١) هذا يتفق مع راى ابن سينا الذى ينص على أن العالم واحد . بالرغم من انه مركب من بسائط كثيرة ـ الهداية ص ١٦٩ ·

وبسائط الاجسام في الكون[1] اربعة :

الارض ويلزمها من التقسيم الاول الكثافة . ومن الثاني البرودة والثقل ومن الثالث اليبوسة .

والماء وفيه اقتصاد وبرودة مع ثقل ورطوبة .

والهواء وفيه لطافة وحرارة مع خفة ورطوبة .

والنار ويلزمها اللطافة والحرارة مع الخفة . وكلما كانت النار أقوى كان تلونها أقل . فان كير الحدادين اذا قويت النار فيه ، ذهب لونها ؛ واذا صعدت الاجسام الدخانية الى قرب الفلك احترقت . وكلما كثرت الاجزاء الارضية في النار قوى لونها والا ضعفت ومالت الى الشفافية فثبت أن النار بسيطة شفافة كالهواء .

والنار هى البالغة في الحرارة ، والارض يبسها اشد من بردها ، اما الماء فان برده أشد من رطوبته ، بل لو ترك وطبعه لجمد ان لم يسيله جسم بالبرودة . والتخلخل يكون بتباعد أجزاء الجسم بعضها عن بعض ؛ مع انه يتخللها اجسام أرق منها ، لاتكون مناسبة لها كل المناسبة ، اوبزيادة مقدار الجسم دون انضياف مادة ؛ وقد فصل ابن كمونة القول في طبقات هذه العناصر فلا داعي لاعادته هنا (1) .

ثالثا : حال العناصر عند امتزاجها وتركبها :

قد تجتمع هذه العناصر الاربعة او بعضها فتمتزج بكيفية متوسطة والفرق بين المزاج ان الفساد ان الفساد يتبدل بالكلية ، والمزاج يتوسط المجتمعات .

وكلما صغرت أجزاء العناصر كان امتزاجها اتم . واذا تفاعلت فكل منها يفعل بصورته وينفعل بمادته ، فالفعل والانفعال مختلفان مثل حركة الحجر الى اسفل ، فان المتحرك مادته ، والمحرك صورته النوعية .

---

(1) الجديد في الحكمة ــ لوحة ٣٠١ ــ ٣٠٤ .

وقد يكون هناك تركيب لا امتزاج . اذا لم ينته التفاعل بين المجتمعين الى حد التشابه في جميع الاجزاء . والمركب أعم من الممتزج . على انه اذا اجتمع الحار والبارد لم يبق كل واحد من الحرارة والبرودة مكسورا بالاخر . وان معنى أشتداد الكيفيات وضعفها ان تبطل كيفية ويحدث أشد منها . او أضعف من بابها .

وقد تؤثر في الممتزج بنفس المزاج ، كتبريد ما غلبت عليه البرودة وتسخين ما غلب عليه الحر ، ويسمى هذا التاثير « كيفية » . والالوان والطعوم والروائح والاشكال مما يتبع الامتزاج من الكيفيات .

وقد يكون الممتزج معتدلا حقيقيا اذا كانت مقادير القوى المتضادة متساوية فيه . والاخراج عن الاعتدال . على انه لا حد مشتركا بين جميع البسائط .

وقد يحصل امتزاج ثان من اجتماع الممتزجات ، وقد يحدث ثالث وهكذا وليس تساوى الاجزاء وعدم تساويها شرطا في المزاج وقد تكون القوة في صغير المقدار أقوى من كبيره كما هو واضح من قوى الادوية .

وهناك كثرة من الانفعالات الحادثة بين الحار والبارد والرطب واليابس مثل : النضج والطبخ والاذابة والتلبد . ويرى ابن كمونة ان النسب المختلفة الواقعة في بسائط الممتزجات لاسبيل لنا الى حصرها (١) .

رابعا : الكائنات الحادثة من العناصر بغير تركيب :

هناك من العناصر ما يحدث فوق الارض ، وهناك كذلك ما يحدث فيها . وما يحدث فوقها منه ما سببه أشراق الشمس على المياه والاراضي الرطبة . أو تحلل من الرطب بخارا ، ومن اليابس دخانا . وأذا صعد البخار فربما تلطف وصار هواء . وربما بلغ الى الطبقة الباردة من الهواء فتكاثف واجتمع سحابا وتقاطر مطرا .

---

(١) الجديد في الحكمة ــ لو ٣٠٤ ــ ٣٠٦ .

على أنه قد يكون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد الشديد . وربما كان البرد أقوى من هذا ، فجمد السحاب قبل تشكله بشكل القطرات فنزل ثلجا ، او جمده بعد تشكله فنزل بردا .

فان لم يبلغ الى تلك الطبقة صار ضبابا او طلا أو صقيعا . وهكذا من الظواهر مثل الرياح والاعاصير والزوابع .

وان استضاءة الجو للهباء (١) المبثوث في الهواء ، وليست للهواء نفسه ؛ وهذه الهباءات لا تحرق الهواء لصغرها فينزل . والحر العظيم اذا صادف طينا كثيرا لزجا عقده حجرا عظيما . فتختلف أجزاؤه صلابة ورخاوة . وقد تتكون الجبال من تراكم عمارات تجزأت في أزمنة متطاولة .

وللجبال ايضا منافع كثيرة ؛ لان كثيرا من العيون والسحب والمعادن تتكون فيها ، فانها لصلابتها لا تنفصل الابخرة عنها ، بل تحتقن فيها ، فتصير مبدأ للعيون . وفي باطن الجبال من الندوات ما ليس في سائر الاراضي . وهى بسبب ارتفاعها ابرد ؛ فتبقى على ظواهرها من الانداء والثلوج . وتحتبس فيها الابخرة المتصاعدة فلا تتفرق ولا تتحلل .

وسبب ارتفاع القدر المكشوف من الارض ؛ هو ما يحصل في بعض جوانبها من الجبال والتلال والاغوار والوهاد ، فالاسباب هنا لم يطلع عليها .

وتختلف المواضع المسكونة من الارض في الحر والبرد والرطوبة واليبوسة وغيرها . بسبب أوضاعها من السمائيات وعلى حسب مسامتة الشمس لهـا . وقربها . وبعدها من مسافتها ، وبأسباب اخرى غير منضبطة .

---

(١) الهباء / كلمة استعملت في الاصل لتدل على معنى التفاهة والحقارة وعدم الاهمية والتناهي في الصغر . كما تدل كذلك على العدم احيانا كما في القران الكريم (الفرقان ٢٢) ثم استعملت لتؤدى معنى كونيا يشرح عملية الخلق من حيث تحول غير المرئى الى المرئى بواسطة النور انظر : بول كراوسى / جابر بن حيان ٢/١٥٤ هامش ٦ . وقارن الاستاذ د . جعفر / من التراث الصوفى جـ ١ ص ٣٧٦ .

والحركة التى تعرض لجزء من الارض وهى الزلزلة ، سببه ما يتحرك تحتها فيحرك ما فوقه · فقد يتولد تحت الارض ريح او بخار او دخان . ويكون وجه الارض متكاثفا عديم المسام او ضيقها ، وحاول ذلك الخروج ولم يتمكن لكثافة الارض . تحرك في ذاته وحركها وقد يشق الارض بقوته · وقد تنفصل عنه نار مخيفة أو أصوات هائلة . وقد يكون تحت الارض ثقب واسعة ، فتنهد وينهد ما يقابلها من الجبال والبلاد .

واذا حدثت الزلزلة في موضع فربما هدت قمة جبل ، فتحدث من سقوطه الزلزلة في جهة الاخرى . (١) .

ومن النار حدوث الزلزلة في الصيف ، وقد تكون الكسور من اسبابها ؛ لفقدان الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعة .

واذا لم يكن للابخرة والاهوية مدد حدثت منها العيون الراكدة وان لم تكن الابخرة كثيرة ، وأزيل عن وجهها ثقل التراب ، صادفت منفذا ، واندفعت اليه · فان كان لها مدد حدثت منها القنوات الجارية . على انه قد يكون سبب العيون والقنوات ما يسيل من الثلوج والامطار .

ويرى ابن كمونة ان ما ذكره هنا او ذكره غيره من الباحثين ليس هو السبب الوحيد لحدوث هذه الظواهر فربما كشف البحث عن اسباب أخرى . مما يدل على أنه يؤمن بنسبية المعرفة . (٢) .

خامسا : ما يتكون بتركيب من العناصر :

من العناصر ما هو مركب معدنى ؛ وهو الذى لا نمو فيه ولا توليد وعكسه المركب النباتى والحيوانى . ولا يستبعد ابن كمونة ان يكون لكل متكون من الاجسام شعور ما . فقد شوهد بعض اناث من النخل يتحرك الى جهة بعض

---

(١) لعل فيما اورده ابن كمونة هنا من الاراء العلمية بقصد التجربة والاختبارات واننا نهيب بالمتخصصين في فروع الجيولوجيا والجغرافيا والفلك ان يفحصوا مثل هذه الاراء المضمنة في تراثنا بدلا من البحث عن حلول خارج هذا التراث .

(٢) الجديد في الحكمة ــ لوحة ٣٠٦ ــ ٣٠٨ .

الذكور منها . دون بعض في حالة تكون الريح فيها الى خلاف تلك الجهة . وكذلك ميل عروقها الى الصوب الذى فيه المـاء في النهر . وانحرافها في صعودها عن الجدار المجاور لها . فقد يدل هذا على ان للنخيل شعورا وادراكا . وان كان الجزم بذلك مستحيلا في المبدأ القريب .

وكل من المعادن والنبات والحيوان جنس لانواع لا تنحصر انة بعضها فوق بعض ، ويشتمل كل نوع منها على اصناف ، وكل صنف على اشخاص . لا سبيل الى حصرها .

والمزاج المعد لكل جنس منها له الفرض بين حدين . ويشتمل هذا الفرض على أمزجة نوعية . وكذلك كل نوعي على أمزجة صنفية . والصنفي على شخصية .
ولكل من المواليد الثلاثة صورة نوعية مقومة : هى كما له الاول منهـــا تنبعث كيفياته المحسوسة وغيرها من كمالاته الثواني .

وتكون المعادن هو من امتزاج الابخرة والادخنة المحتبسة في باطن الجبال والارضين . امتزاجا متنوعا . حسب اختلاف الامكنة وفصول السنة والمواد .

ففى بعض الاراضى قوى مولدة لمعادن مخصوصة ، ولهذا لاتتولد تلك في أي بقعة اتفقت . وأحوال أخرى لم يصل اليها الانسان بعد .

وقد يغلب البخار على الدخان ، فينعقد ان صافيين انعقادا تاما . فيكون من ذلك جواهر غير متطرقة عسرة الذوب او ممتنعة كالبلور والياقوت .

ويحصل الكبريت من بخار امتزج مع دخان وهواء امتزاجا تاما . حتـى حصل فيه ذهنية .
والزئبق من بخار ممتزج مع دخان كبريتى امتزاجا محكما ، لم ينفصل

عنه . وغيرها ذلك . وسبب بياض الزئبق هو صفاء مائيته . ويحدث من امتزاج البخار والدخان باعتدال . اجســاد متطرقة صــابرة على النار مثل . الذهب . والفضة والنحاس والحديد والرصاص الابيض والاسرب والخارصينى . ومنها ما لا يقبل الذوب بسهولة كالرصاص ، وما يقبله بالجملة كالحديد . ونعل هذه السبعة مركبة من الزئبق والكبريت . واذا غلب الدخان على البخار تولدت جواهر غير متطرقة ولا ذائبة بالنار وحدها مثل النوشادر والملح .

ومن الجواهر المعدنية ما هو متطرق مثل الاجسام السبعة ، وما هو غير متطرق ، لشدة صلابتها كالبلور والياقوت ، او لغاية لينها كالزئبق . والتى هى في غاية الصلابة قد تنحل بالماء مثل الملح والنوشادر ، وقد لاتنحل بـــه مثل الكبريت والزرنيخ . ويرى ابن كمونة ان أكثر هذه الاحكام خاضع للحدس والتجـــربـــة .

وتكون النبات من امتزاج العناصر أتم من الامتزاج الواقع في المعدنيات وأبعد عن التضاد ، فلهذا يستعد لقبول صورة أشرف من صورها ، حتى يحصل فيه من الاثار ما لا يحصل فيها ، كالتغذية والنمو والتوليد . والتغذية لحفظـة والنمو لتكميلة والتوليد لبقاء نوعه بحصول امثاله .

وينقسم النبات الى اقسام متنوعة ، وفيه الات تجرى مجرى الات الحيوان كالعروق لتادية الغذاء ، وكالقشور الجارية مجرى الجلد ، وكالشوك الجارى مجرى القرون . واصله الذى في الارض يجرى مجرى الراس ، ولهذا تبطل قواه اذا قطع ـ وله تأثيرات كثيرة في بدن الانسان ليس هذا محل ذكرها . لان كتب الطب وافيه به .

وتكون الحيوان هو من مزاج اقرب الى الاعتدال ، وأتم من الامزجـــة النباتية . ولذا استعد لقبول كمال هو اكمل من الكمال الثانى ، ولاجله ظهرت عنه افعال القوى النباتية وزيادة أفعال قوى أخرى كالحركة الارادية والادراكات التى لا توجد في النبات .

وينقسم الحيوان الى ناطق واعجم . والناطق ما يتحقق له ادراك كـــلى كالانسان ، والاعجم ما لا يتحقق له ذلك وان جاز له كونه في نفس الامر . لكـــن لم يتحقق هذا تماما .

ولم نشاهد من الناطق الا نوع الانسان . لكن سمعنا بأنواع أخرى كالجـــن وغيرهم . والحيوانات العجماء كثيرة الانواع تفوت الاحصاء . وتحت الانواع أصناف وتحتها اشخاص . وكله دليل على حكمة البارىء القدير سبحانه (١) .

---

(١) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣٠٨ ـ ٢١١ .

سادسا : اثبات المحدد للجهات :

دل وجود الاجسام السفلية المتحركة حركة مستقيمة ، من حيث مسافة حركتها علي ثبوت جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع . ومن الممتنع ان يكون خلاء فقط ، او ابعاد مفروضة ، أو جسم واحد فقط غير متناه ، والا لما أمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة ، فلا يوجد فوق واسفل ويمين ويسار ، وخلف وقدام .

كذلك لا يمكن ذهاب الجهة الى غير النهاية لان كل جهة موجودة ، فاليها اشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى .

ولا تخلو ذاتها ان تكون متجزئة · فيلاون الابعد من جزأيها عن المشير هو الجهة ، فلا تكون الجهة بكليتها جهة ، بل بعضها هو الجهة . ويلزم ان يكون لها امتداد في جهة فلا تكون نفسها جهة . ويكون لها وضع لا محالة ان كانت غير متجزئة ، والا لم يكن اليها اشارة .

وكذلك فان كل ماله وضع ، وهو غير منقسم ، انما هو حد وغاية لا يكون ما وراء منه .

فما لا يتناهى لا حد فيه بالطبع . والجهات محدودة بأطراف وكل حد يفرض فيه فلا يخالف الاخر الا بالعدد ، لان جميع الحدود والاطراف المفروضة فيه هى في طبيعة واحدة ، فليس بعضها بالفوقية وبعضها بالسفلية اولى من العكس .

ولا يجوز فرض الجهات المتقابلة في جسم واحد متناه على انها مسطحة او في عمقه ، لان سطحه ان كان كريا لم يكن ما يفرض فيه مختلفا بالنوع ، واما ان كان مضلعا فليس ذلك بطبيعى له ؛ فان الشكل الطبيعى للبسيط هو الكرة .

وان كانت الاجسام كثيرة ، فان اتفق نوعها لم يحصل بسببها الجهات المتضادة ، وان اختلف نوعها وجب أن يكون على عدد الجهات بعددها. ولا يجوز اقتصار ذلك على اختلاف الطبقتين دون اختلاف الوضعين . فلو لم يعرف اختلاف الوضع ، لكان التضاد واقعا بين الجهتين .

ومتى كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الجهتين ، فان الاحاطة

تثبت المركز بعداً وقربا ، دون حاجة الى جسم اخر . فالتحديد انما يكون بجسم مستدير ، او أجسام مستديرة ،لان المحدد يجب ان يكون جسما طبيعيا . ولا يجوز أن تكون الجهة جسما ، لانه لا شيء منها يقابل للتجربة وكل جسم قابل لها ، فلا شيء من الجهة بجسم .

وتشتمل كل جهة على مأخذين ضرورة . ولا يجوز أن يكون الجسم المحدد لها متركبا من أجزاء مختلفة ، لوجوب اختلاف تلك الاجزاء في الجهات ، فالمحدد يكون بسيطا في نفسه . ويكون مشكله هو الكرة . اذ هو الطبيعي لكل جسم بسيط . ولا يخلو تغير الشكل من حركة مكانية من جهة الى جهة ، فتكون الجهة قبل محددها ، وهكذا (١) .

سابعا : الافلاك والكواكب :

يرى ابن كمونة ان كل ما يتحرك من الاجرام السماوية ، فيه ميل مستدير لاستحالة وجود الحركة به دون الميل . وكذلك فناله غير قاسر ، والا لكانت الحركات على موافقة القاسر . فيلزم أن تستوي في السرعة والبطء ٠ وهذا خلاف الواقع . وكذلك فان حركاتها ليست طبيعية ، لان اى حركة مستديرة لا تكون بالطبيعة ، فهى بالارادة .

واذا كان في بسائط هذا ميل مستدير بالطبع . امتنع ان يكون في طباعها ميل مستقيم كذلك . فالطبيعة الواحدة لا تقتضى أمرين مختلفين . فلا تقتضى توجها الى شيء بأحد الميلين . وصرفا عنه بالاخر ٠

على أنه لا يكون الحكم في ذلك مثل الحكم باقتضاء الطبيعة الحركة والسكون فانها انما اقتضت استدعاء المكان الطبيعى لاغير ٠ وهى تعيد الجسم اليه بالحركة ان خرج عنه بالقسر ٠ وقد يكون اقتضاؤها في حالتى الحركة والسكون واحدا اذا كان فيه حفظه بالسكون . وليس كذلك اقتضاء الميلين المذكورين ٠

على أن اقتضاء الحركة المستديرة انما هو مغاير لاستدعاء المكان الطبيعى ، وفي الامكنة مكان طبيعى يطلبه المتحرك على الاستقامة . وليس في الاوضاع وضع طبيعى يطلبه المتحرك على الاستدارة . ولذلك أسندت احدى الحركتين الى الطبيعة دون الاخرى ٠

---

(١) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣١١ ـ ٣١٤ .

والبسيط يلزم منه الا يتخلخل ولا يتكاثف ، والا يكون ثقيلا ولا خفيفا ولا حارا ولا باردا . ولا رطبا ولا يابسا . ولا قابلا للكون والفساد ·

ونجد سبعة كواكب سيارة في الكواكب المشاهدة في السماء . لاتثبت نسبة أو ضاع بعضها من بعض مع حفظ هذه النسبة ·

وهناك سبعة متميزة وهي : القمر وعطارد والشمس والزهـرة والمريـخ والمشترى وزحل · والباقية هى الثوابت . وهى كثيرة لا تحصى ، ومن الجائز ان تكون منها المجرة ، فهى كواكب متقاربة الوضع ·

وكل واحد من المتميزة يسامت الثوابت . ويتحرك منها نحو المشرق مـن المغرب كل ليلة دورة واحدة · وهو دال على وجود فلك محيط بكلها يحركها تلك الحركة ·

وليست الكواكب كلها مركوزة في فلك واحد يتحرك بحركته الى المغـرب ويحركها الفلك المحيط به الى المشرق ، وهو دليل على عدم تساوى حركاتها سرعة وبطءا ، والفلك المدير للكل تسمى منطقته معدل النهار ، ومحوره العالم ، وقطباه قطبى العالم ·

واذا كانت الشمس فيما بين نقطتى الاعتدال الربيعى والانقلاب الصيفى ، كان الزمان ربيعا . واذا كانت في الربع الذي يليه شمالا كان الزمان صيفا . واذا كان في الربع الثالث كان خريفا . والرابع كان شتاء ·

ومن الكواكب ما هو أبدى الظهور . ومنها ما هو أبدى الخفاء · ويكـون النهار أطول من الليل اذا كانت الشمس هناك في البروج الشمالية ، وأقصر اذا كانت في الجنوبية وقد أورد ابن كمونة بعض الشرح لاحوال الافلاك والكواكب ، لانه رأى احالة القارىء الى علم الهيئة ، استكمالا لهذه المعرفة الفلكية ، لانه علم نفيس دال على عظمة المبدع جل وعلا · (١) وهذا يدل على ربط المعرفة العلميـة بالخلفية الدينية وذلك لان هذه العلوم انما كانت تتعلم من أجل نفعها العاجـل ونفعها الاجل المتعلق بالعقيدة ·

---

(١) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣١٤ ـ ٣١٧ ·

هذا ويتفق ابن كمونة هنا مع فكرة أرسطو من قبل الذى رأى أن الكواكب حية ، وأن الشوق هو الذى يحركها الى محاكاة الفاعلية الازلية لله (١) ٠ وكذلك يؤكد أفلوطين ان الكواكب حية ولها تاثيرات فينا . لكنه ينفى عنها الذاكرة ، لانها لا تفيدها . ويثبت لها حاستي السمع والبصر (٢)٠

وقد اعترف اليهود بالكواكب على أنها حكام ، مستندين الى سفر التكوين الذي أشار الى أن الله وضع أنوار السماء . لتحكم الارض (٣)٠ وقد دان بهـا الصائبة اليونانيون وقد تذرعوا ـ خطأ ـ فيما ينسب اليهم بورودر اسم فرقتهم في القرآن ضمن الطرق التى يجب أن تترك وشانها مع عبارتها . ولولا ذلك ، لاصر الخليفة المأمون على أسلامهم أو قتالهم وقتلهم ٠

وقد شدد كل من الغزالى وابن تيمية الهجوم على القائلين بفكرة تأثير النجوم والكواكب وتدبيرها الكون (٤)٠

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٣٩

(٢) افلوطين : التساعية الرابعة ص ٢٤٩ ـ ٢٥٦ ٠

(٣) اوليرى : علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب ص ٦ ، وذهب النصيرية أيضا الى أن الكواكب ملائكة ٠ راجع ـ الباكورة السليمانيـة ص ٩

(٤) الغزالى : احياء علوم الدين ـ ربع العبادات ص ٥٠ ـ ٥١ ابن تيمية : موافقة صريح المعقول ص ٢٠٨ ٠

القســـم الثالث

﴿ الانســـــــان ﴾

تمهيد في معنى الانسان :

يراد بكلمة انسان الذكر والانثى على السواء ، وتطلق على أفـراد الجنس البشري - ومن أساليب القرآن الكريم أنه يقرن هذه اللفظة بالشر والذم · مثل « قتل الانسان ما آكفره » ومثل « وكان الانسان عجولا »

والفرق بين الانسان والرجل عند علماء الشريعة ، أن الانســان جـنس ، والرجل نوع . كالمرأة · أما عند المناطقة فان الانسان نوع ، والحيوان جنس · وعلى أي حال فان بنية الانسان قريبة من بنية الثديات العالية ، ووظائفهالعضوية شبيهة بوظائفها ·

ومما يميز الانسان عن الحيوان ، انتصاب قامته ، وقدرته على الكلامالى غير هذا · كما ان له من حيث هو كائن حـي عدة وظائف ، كالتغـذى والاحســاس والحركة والتوليد · ومن وظائف التغذى : التنفس ، ودوران الدم ، والهضم والتمثيـــل ·

والانسان في رأي الفلاسفة هو الحيوان الناطق ، فالحيوان جنسه ، والناطـق فصله · فليس الانسان انسانا بأنه حيوان ، أو بأنه مائت ، او أي اعتبار اخر ، بل بأنه مع حيوانيته ناطق · وقد اتفق رأى ابن سينا والفارابى على ان الانسان ينقسم الى سر والى علن · فالعلن هو الجسم المحسوس ، والسر هو قوى روحه ·

ويرى الفلاسفة الا لهيون ، أن الانسان هو المعنى القائم بهذا البدن ، دون أن يكون للبدن مدخل في مسماه ، وليس المشار اليه بأنا هذا الهيكل المخصوص . بل الانسانية المقومة لهذا الهيكل ، فالانسان اذن شـيء مغايـر لجملـة أجـزاء الجســم ·

وينظر جمهور المتكلمين الى الانسان على أنه عبارة عن هذه البنية المخصوصة المحسوسة · والحق ان الانسان مؤلف من هذه الجملة الحسية المصورة ، ومن تلك الجملة النفسية المؤلفة من الحالات المتداخلة ، كالانفعال والاحساس والادراك مما سيتضح من خلال هذه الدراسة ان شاء الله تعالى · ولما كان تقويم الانسان انما يتم بجانبه السرى وهو النفس فقد بدأنا بعرض وجهـة نظـر ابـن كمونـة فيهـــا ·

أولا ـ النفس

ا ـ اثبات وجودها :

يرى ابن كمونة أن النفس جوهر ، ليس بجسم ولا جزئه ، ولا حال فيه ، ويتعلق بالجسم من جهة التدبير له ، والتصرف فيه ، والاستكمال به وهذا يتفق مع نظر سقراط ، حيث يرى أن النفس ذات روحية قائمة بذاتها ، وأنها هي جوهر الانسان الحقيقي (١) ٠ وعلى هذا فان ابن كمونة يؤمن بوجود اثنينية في الانسان هي الجسد والنفس ، فلم يخص في الخلاف الذى دار في ذلك الوقت بين الاسلاميين حول الانسان ، وهل هو النفس أو الجسد أو هما معا (٢) ٠

ويمكن اثبات وجود النفس بما نراه صادرا عن الانسان ، من الادراك والتحريك فانه لو كان لجسميته لكان كل ما له الجسمية متحركا بالارادة ، ومدركا مثل تحركه وادراكه ، فكانت العناصر والجمادات كذلك ٠ وهو على خلاف الوجدان الانساني ٠ أى على خلاف مايجده الانسان في الواقع ٠

ولو كان هذا الادراك راجعا لمزاج البدن ، لم يشعر الانسان بانانيته شعورا مستمرا ، مع تبدل جملة بدنه ، فيتحقق أنه هو الذي كان منذ سبعين سنة ، أو أكثر ٠

وان المزاج كيفية واحدة ، لايصدر عنها أفاعيل مختلفة ، وليست انانية الانسان كذلك ٠ والمزاج يمانع الانسان كثيرا ، حال حركته في جهة حركته ، مثل الصاعد الى موضع عال ، فان مزاج بدنه ، تقتضي حركته لسفل ، لغلبة العنصرين الثقيلين فيه ٠

وربما مانع في نفس الحركة كالماشي على الارض ، لاقتضاء مزاجه السكون

---

(١) المرحوم د ٠ محمود قاسم : في النفس والعقل ص ٢٣ ط ٤

(٢) الاشعرى : مقالات الاسلاميين ١ : ١٢٥

عليها فلو كان مزاجه هو المحرك لماتحركالاالى اسفل. وكذلكلوكان المدركمنه هو مزاجه لما أدرك باللمس ما يشبهه . حيث انه لاينفعل عنه .

ومن ضرورة الادراك وجود الانفعال ، ولاما يضاده ، لاستحالته عند لقاء ضده فلا يبقى معه موجودا . فكيف يلمس به مع أنه معدوم . والمزاج المعدوم لا يمكن أن يعيد نفسه أو مثله . وليست النفس هى مجموع العناصر في بدن الانسان ، أو مجموع أعضائه ، والا لما بقى شاعرا بذاته . مع فقدان عضو منه .

ونحن نلحظ من أنفسنا أننا لو كنا قد خلقنا دفعة على كمال من عقولنا ، من غير أن نستعمل حواسنا في شيء منا وفي غيرنا ، وحصلنا أيضا لحظة ما في هواء ، نشعر بها وأعضاؤنا منفرجة ، لئلا تتلامس ، لغفلنا في مثل هذه الحالة عن كل شيء سوى انيتنا . فالاجسام والاعراض لا مدخل لها في ذواتنا ، التى عقلناها دون تلك الامور . وهذا شبيه ببرهان الرجل الطائر لدى ابن سينا (١) .

وعليه فان الذات التى لم نغفل عنها ، هى غير اعضائنا الظاهرة والباطنة ، وهى أيضا غير جميع الاجسام والحواس والقوى والاعراض الخارجة عنا . فمتى عقل الانسان ذاته في حال من الاحوال ، مع غفلته عن هذه الاشياء ،كفاه علما بان ذاته مغايرة لها . وهذا يشبه برهان الرجل الطائر لدى ابن سينا .

ويرى ابن كمونة انه من الممكن أن يشير الانسان الى ذاته بانا ، والى كل جرم وعرضية فيه من بدنه وغيره ، بأنه هو مثبت وجود شيء يصدق عليهما قيل من تعريف النفس الا الجوهرية . فاذا ثبت انه جوهر النفس المعرفة ، فيثبت بذلك وجودها .

والدليل على جوهرية النفس انها ليست بجسم (٢) ولا عرض ، فهى لاتقبل الانقسام ، وهى تتصرف في البدن بذاتها لا بعرض . وتنسب اليها الدواعى من

---

(١) المرحوم د . قاسم : في النفس والعقل ص ١٠٥ . طبعة ١٩٦٩ مكتبة الانجلو المصرية .

(٢) هذا لايختلف عن قول ابن سينا في الهداية ص ٢٢٠ عن النفس : هذه القوة لجوهر ليس بجسم ولا منطبع في جسم ألبتة

القدرة والارادة ، وكذلك فانها محل الصور العقلية . وتدرك الكليات المنطبقة على كل واحد من الجزئيات مثل ادراك الحيوانية المطلقة المشتركة بين البقة والفيل . وهى أيضا تعقل مفهوم الواحد المطلق . ومفهوم الشيئية .

ومن تأمل الملكات التى لاتتجزأ بالتجربة الاتصالية : كالشجاعة والجبن والتهور وملكة الفطنة والعلم . على عدم حصولها للجسم ولا لعرض فيه .

وان ادراكنا لذاتنا لا يفضل على ذاتنا . حيث ان الكل لايقع به الشعور دون الشعور بأجزائه . فكما استمر شعور الانسان بذاته مع الغفلة عن أجزاء بدنه مثل القلب والدماغ . فكذلك أستمر شعوره بذاته ، مع غفلته عما يفرض فضلا للنفس مجهولا . وعليه فان ادراكه لذاته ليس بأمر زائد صورة أو غيرها وجوديا » وغيره وعندما نشعر بذاتنا ونشير اليها لانجد في ذاتنا الا أمرا يدرك ذاتــه » .

وليس للنفس الانسانية من الحياة . الا ادراك ذاتها . لكن ادراك غيرهــا فبالقوى البدنية وبقوتها العقلية . فحياة النفس دون هذا حياة ناقصة . يعرض لها الكمال تارة وتفقده تارة . وتختلف كل نفس عن الاخرى في مراتب الكمال والنقصان بحسب ذلك . وبذلك يرى ابن كمونة أنه ثبت وجود النفس . وثبت انــه لا يجــوز ان تحــل معقولاتهــا فــي جســم ، فهي غير متصــلة بالبدن ولا منفصلة عنه .

وقد تضاف أمور الى النفس وهى للبدن . وأمور الى البدن وهى للنفس . للعلاقة المتأكدة بين النفس وهذا البدن . ولو كانت النفس جسمانية لضعفت بعد سن الوقوف عند الانحطاط وهو غالبا في الاربعين . فلو كان الهرم كطلال النفس لاطرد في كل شيخ . وان خرف بعض المشايخ واختلال عقل بعض المرضى ليس راجعا الى النفس . وقد تضعف جميع قوى الشيوخ الا العقل ، فانه يثبت أو يزيد (١) . وهذا يشبه ماذهب اليه ابن سينا من ان رفع وجود البدن لسبب فيه يخصة لايرفع وجود النفس (٢) .

---

(١) الجديد في الحكمة ــ لوحة ٣١٧ ــ ٣٢٠ .
(٢) ابن سينا : الهداية ص ٢٢٣ .

ويفهم من رأي ابن كمونة هنا انه يرى النفس خيرا من البدن ، لكنه أيضا أوضح وظائف اعضاء البدن مستدلا بها على وجود عناية الهية ، مما يجعله لايبعد عن أمثال القشيرى الذى يرى ان الانسان هو أحسن المخلوقات صورة . وأن العوام يمتازون من البهائم بتسوية الخلق . والخواص بتصفية الخلق[١] .

نلاحظ ان ابن كمونة قد اغفل قضيه سبق وجود الانفس والارواح على وجود الاجسام أو الابدان . وقد شاع في بعض دوائر الفكر الاسلامى قول يدعى انه منسوب الى الرسول يقضي بسبق الأرواح للابدان بآلاف السنين وقد دحض هذا الرأي فلاسفة كثيرون ، ودليلهم الاساسي عدم امكان وجود تمييز بين الانفس قبل اتصالها بالابدان وقد يجد بعض العلماء امكان فهم هدف الفكرة من آية الميثاق الواردة في سورة الاعراف[٢] .

ب ـ النفس المشتركة (القوى النباتية) :

أن اصول القوى النباتية ثلاثة ، اثنتان لاجل الشخص وهما : الغاذية والنامية . وواحدة للنوع وهي المولدة . وهذه لا يشك في حصولها للنبات . ولذا سميت نباتية . وهذا بخلاف الادراك والحركة الارادية ، فانها مشكوك في حصولها لــه .

فالغاذية[٣] هي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي . ليخلف بدل ما يتحلل ، وتهييء مع ذلك للتربية والنمو والتوليد . ويخدم هذه القوة أربع قوى : منها الجاذبة وهي التي تأتيها بالمدد ، وهي موجودة في كل عضو من الحيوان .

وان حركة الغذاء من الفم الى المعدة ، ليست ارادية ، والا لكان الغذاء حيوانا ، ولاطبيعية ، والا لم يحصل البلع عند الانتكاس . فهى اذن قسرية بجذب من العضو - وهكذا .

---

(١) القشيرى : شرح أسماء الله الحسنى ص ١٦٧ مصر ١٩٧٠ .
(٢) انظر د . محمد كمال جعفر : التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص ٢٠٩ .
(٣) قارن هذه القوى كما يوردها سهل التستري في رسالة الحروف (من التراث الصوفى ـ ١ ، ص ٣٥٩ ـ ٣٩٢ .

ومنها الماسكة ، وفعلها الاحتواء على الغذاء في المعدة ، ولو كان رطبا ، فلا يندفع في الاغلب حتى يهضم تماما . ومنها الهاضمة ، وهى تحيل الغذاء وتعده لقبول أثر الغاذية ، وهو احالته الى ما يليق بجوهر الحيوان او النبات . ومنها الدافعة للثقل ، وهى التى تخلص البدن من الفضول .

القوة الثانية : النامية ، وهى قوة الزيادة في أجزاء المغتذى على نسبة طبيعية محفوظة في الاقطار ، لتبلغ الى تمام النشوْ . فخرجت بذلك الزيادات الصناعية ، وما هو كالورم والسمن . وقد يكون الاسمان مع سقوط القوة كما يحدث في الشيوخ . وقد يوجد الهزال مع النمو كما في حال الصبى .

والثالثة : المولدة ، وهى قوة تفيد تخليق البروز بطبيعة ، وافادة اجزائه هيئات تناسبها مما يصلح لبداية شخص اخر ، من نفس نوعه او جنسه . وهى في الانسان وكثير من الحيوان[1] تجذب الدم الى أعضاء التناسل .

وتنقسم المولدة الى نوعين : ما يفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام . ليصير مبدأ لشخص اخر من نوعه او جنسه ، وما يفيد بعد استحالته الصور والقوى الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه .

وان مجموع القوى التي في النبات يقال لها القوى الطبيعيـــة ، ويتـم أمرها بالكيفيات الاربع ، فالحرارة تلطف ، والبرودة تسكن ، والرطوبة للتشكـــل والتخلق ، واليبوسة تحفظ الشكل وتفيد التماسك .

وان الغاذية تخدم المولدة . وهما جميعا تخدمان المولدة وتبقى الغاذية بعد القوتين في الانسان. وهكذا . وبطلان التوليد والنمو ربما يعلل في بعـــض الاشخاص أو الاوقات ببطلان استعداد مزاجي يناسب ذلك الفعل ، على أنه قـد تختلف أمزجة الانســـــان اختلافا يوجب الاستعداد لقوى مختلفة عن مبدأ واحد . وتبطل فلك القوى او بعضها والمبدأ باق . وليس ببعيد أن هذا المبدأهو النفس .

ويدل على ارتباط تلك القوى بالنفس ما يعترى مستشعر الخوف مـــن سقوط الشهوة وفساد الهضم ، والعجز عن معظم الافعال الطبيعية[2] .

---

(١) لكن الانسان يمتاز عن الحيوان بالنظام والتناسل حسب تعاليم الدين وقد وجد عند ابن عربى مايسمى « الانسان الحيوان » وهو الذى لايملك هواه د . قاسم : دراسات في الفلسفة الاسلامية . ص ٢٠٩ .

(٢) الجديد في الحكمة ــ لوحة ٣٢٠ ــ ٣٢٢ .

هذا وان اشتمال الانسان على بعض خصائص الحيوان والنبات - لدليل على أن ابن كمونة لا يبعد كثيرا عمن قالوا ان الانسان صغير ، وبذلك يكون الانسان - كما يرى رسل أيضا - طريقا لكسب المعرفة بالكون[1] . على ما بين هاتين الفكرتين من فروق مبسوطة في ميدانى الفلسفة والتصوف .

كذلك لانرى خلافا هنا بين ابن كمونة وبين أستاذه ابن سينا الذى يتحدث عن المعانى التى تلتئم منها حقيقة الانسان فيقول : « يحتاج الانسان أن يكون جوهرا ، ويكون له امتداد في أبعاد تفرض فيه طولا وعرضا وعمقا ، وأن يكون مع ذلك ذا نفس ، وان تكون نفسه نفسا يغتذى بها ، ويحس ويتحرك بالارادة مع ذلك يكون بحيث يصلح أن تفهم المعقولات ويتعلم الصناعات ويعلمها . . . فاذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة ، هى ذات الانسان (٢) .

(جـ) قوى النفس الانسانية :

يذكر ابن كمونة بعض المبادىء والقوى الصادرة عن النفس منها : الادراك وهو أبعدها عن الحركة ، فاذا تعقلنا أو تخيلنا شيئا نافعا أو ضارا انبعث من ذلك الادراك شوق لطلبة ان كان نافعا ، والهرب منه ان كان ضارا .

وهناك الذوق والته في الانسان هو العصب المفروش على سطح اللسان . وهناك : الشم وهو ضعيف في الانسان ويشبه في نفس الانسان ادراك شخص ضعيف البصر لشبح من بعيد . أما كثير من الحيوانات فهي أقوى من الانسان في ذلك، وان كان الانسان أبلغ حيلة منها في اثارة الروائح الكامنة .

ثم هناك : السمع وهو قوة مرتبة في الانسان في العصب المتفرق في سطح الصراخ ، يدرك مايتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع .

والبصر قوة مرتبة في الانسان في العصبة المجوفة التى تتادى الى العين لادراك الالوان والاضواء . ويتكفل بهذا علم المناظر والمرايا .

---

(١) رسل : الفلسفة بنظرة علمية - ص ١٩٩ ترجمة د . زكى نجيب محمود

(٢) ابن سينا : الشفاء ، المدخل الى المنطق ص ٢٩ طبعة القاهرة .

وهناك حواس خمس باطنة في الانسان :

أولها : الحس المشترك . بالتجويف الاول من الدماغ . وهي تدرك جميع الصور التي تدركها الحواس الظاهرة متأدية اليها .

وثانيها : المصورة وهى الخيال : ويجتمع فيها جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة .

وثالثها : القوة الوهمية في التجويف الاوسط ، تحكم بها النفس احكاما جزئية ، وتدرك في المحسوسات بالحواس الظاهرة معانى غير محسوسة بها مثل ادراك الشاة عداوة الذئب وهى في الحيوان الاعجم كالعقل في الانسان .

ورابعها المتخيلة : وهى في التجويف الاوسط ايضا . ومن شأنها ان تركب الصور بعضها مع بعض وكذا المعانى ، وتركب بعض الصور مع بعض المعانى (١) كتصور انسان يطير وغير ذلك ، وهى الة الفكر في الانسان . وتسمى عند استعمال العقل مفكرة (٢) .

وخامسها الذاكرة : وهى قوة مرتبة في الانسان في التجويف الاخير من دماغه . من شأنها حفظ أحكام الوهم وتصرفات المتخيلة(٣) .

هذا وقد كشف علم النفس حديثا عن حاسة سادسة ، وهى حاسة الوضع والحركة في العضلات والمفاصل . وعن حاسة سابعة في داخل الجمجمة

---

(١) اذن الخيال في رأى ابن كمونة وسيط بين الحس وبين الفكر — راجع هنا — التساعية الرابعة لافلوطين ٢٠٦ . د . محمود قاسم : الخيال في مذهب محيي الدين بن عربي ص ٥ .

(٢) في فلسفة ابن كمونة اشادة بالعقل على أنه من نعم الله تعالى . وهذا يتفق مع امثال ابن مسرة حيث يقول : « انما جعل — الله تعالى — لعباده العقول التى هى نوره ، ليبصروا بها امره ، ويعرفوا بها قدره » ابن مسرة رسالة الاعتبار ص ٣١٥ في كتاب : د . محمد كمال جعفر : في الفلسفة والاخلاق .

(٣) الجديد في الحكمة — لوحة ٣٢٢ — ٣٢٦ .

قرب الاذنين ، وظيفتها الاحساس بالاتزان أو الدوخان[1] . وهذا كله يدل على نسبية المعرفة ووجوب تعاون البشر في كل زمان ومكان على الكشف عن هذه المعرفة .

القوى الخاصة بالانسان :

ومهما يكن من أمر فان ابن كمونة يلاحظ من جهة أخرى ان النفس الناطقة الانسانية تنقسم قواها الى قوة عملية وقوة نظرية . وكل واحدة منهما تسمى عقلا بالاشتراك .

فالعملية مبدأ حركة بدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية ، على مقتضى آراء تخصها صلاحية . ولهذه القوة صلة بالقوة النزوعية ومنها يتولد الضحك والخجل والبكاء ولها أيضا نسبة الى الحواس الباطنة . وهى استعمالها في استخراج امور مصلحية وصناعات وغيرها . ولها كذلك نسبة الى القوة النظرية ، ومنها تحصل المقدمات المشهورة . ويجب ان تتسلط هذه القوة على سائر قوى البدن ، فيكون أخلاق فضيلية .

والنفس وقوى البدن ينفعل كل منهما عن الاخر . ولولا هذا لما كان بعض الناس أشد غضبا من غيره . ولما كان من يتفكر في عظمة الله وجبروته ينفعل بدونه عن ذلك .

وان النفس جوهر واحد . وله نسبة وقياس الى ما دونه وهو البدن وسياسة . وللنفس في ادراك النظريات من المعقولات[2] مراتب أربع : لان الشيء الذي من شأنه ان يقبل شيئا . قد يكون بالقوة قابلا له ، وقد يكون بالفعل ، والقوة قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة .

والنفس هى أصل القوى كلها ، فليس فينا نفس انسانية واخرى حيوانية وثالثة نباتية لايرتبط فعل بعضها ببعض ، لان مبدا الجميع أنت ؛ وانت نفس شاعرة ، كل القوى من لوازمها .

---

(١) بيرت : كيف يعمل عقل الراشد ١ : ١٩ ترجمة د . رياض عسكر .

(٢) انظر كرسون : المذاهب الفلسفية ص ٩ حيث يرى انه ليس هناك من حيوان يستطيع القاء مسألة من مسائل العلم النظري ، او ما بعد الطبيعة .

والذى يجزم به ابن كمونة هو ان جميع ادراكاتنا وتحريكاتنا الارادية هى لنفس واحدة مدركة لجميع اصناف الادراكات [١] فهو اذن من القائليـــــن بوحدة النفس مع تعدد قواها .

أولا : الانسان والاطلاع على الغيب :

يرى ابن كمونة انه من الممكن للنفس الانسانية ان تطلع على بعض الغيب حالة النوم . وقد يحدث هذا للمسرور والمجنون حال اليقظة بسبب الصرع مما يفسد القوى الحسية لديهم .

فقد ثبت ان لقلة الشواغل الحسية مدخلا كبيرا في تلقى بعض الغيب . وفي حالة النوم يكون سببه هو ركود الحواس ، لانحباس الروح الحاملة لقوة الحس عنها . وبوجود فرصة الفراغ . وارتفاع المانع عنها . تستعدللاتصال بالجواهر الروحانية . فينطبع فيها ما في تلك الجواهر من صور الاشياء .

وهذه الجواهر ليست محتجبة عن نفوسنا بحجاب من جهتها . لكـن الحجاب في قوانا البشرية لضعفها . وهذا لايبعد عما ذهب اليه ابن سينا من أن النفس مستفادة من خارج [٢] .

ولا يستبعد ابن كمونة ان تتلقى النفس بعض الغيب وقت اليقظة . وهذا على وجهين :

الاول — ان تكون النفس قوية ، بحيث لا يشغلها البدن عن الاتصال بالمبادىء وان تكون المتخيلة أيضا قوية ، بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة . فقد يقع لهذه النفس في اليقظة مثل ما يقع لها في المنام ومن ذلك الوحى الصريح الذى لا يفتقر الى تأويل .

الثاني — الا تكون النفس قوية على الوجه السابق . فتحتاج الى الاستعانة بما يدهش الحس ويجبر الخيال . وقد يحدث هذا كثيرا في ضعفاء العقول . ومن كان ذا حيرة ودهشة ، وبهذا المبدأ الارسطى في نظرية الاحلام . فسرت النبوة لدى الفارابي وابن سـينا [٣] .

---

(١) الجديد في الحكمة — لوحة ٣٢٦ — ٣٢٨

(٢) ابن سينا : مبحث عن القوى النفسانية ص ١٥٥ ط ١ ٣٢٩ — ٣٣١ .

(٣) د . مدكور : في الفلسفة الاسلامية ، منهج وتطبيقه ١ : ٩٤ ، ١٠١ .

وقد يحدث في اليقظة ما يسمى « أمورا شيطانية كاذبة » وذلك عند تغير مزاج البدن . وقد نص التفتازانى على أن لبعض النفوس خاصية تحدث فيما اعجبها اذى ظاهرا ، وهو الاصابة بالعين . (١) وقد تكون الاسباب الباطنية التخيلية سببا في تخيل الغول والجن والشياطين . وربما اظهرها وجودها في الخيال . وان لم تكن منطبعة فيه .

لكن يرى ابن كمونة ان العارفين بالله تعالى هم الذين يكرمهم الله سبحانه ببعض المعرفة الغيلبية . (٢)

ثالثا – المعجزة والنبوة :

يقرر ابن كمونة ان النبوة أمر ضرورى لهذه الحياة . فقد احتيج الى الاجتماعات في المدن والقرى وغيرها . ولو ترك الناس وآراؤهم لاختلفوا . فيختل النظام والتعاون .

ولذا قضت حكمة الله تعالى أن يرسل الرسل من جنس الناس ، ليخاطبوهم بحسب ما يلزمهم – وقد ميز الله رسلة بالمعجزات .

فالمعجزات هى ما يفعله الانبياء عند تحديهم . بعكس الكرامة التى تخلو من التحدى .

وقد تكون المعجزة قوليةويكون الخواص لها اطوع ، او فعلية ويكون العوام لها اطوع ، لكنها لاتتم دون القولية . ومن واجب النبى أن يعد الناس بالثواب على الطاعة ويتوعدهم بالعقاب على المعصية من عند ربهم الذى يتولى – سبحانه جزاءهم . خيرا أو شرا .(٣)

ونجد رأى ابن كمونة هنا متفقا مع ما ذهب اليه الفارابى وابن سينا في مسالة النبوة في وجوبها وضرورة المعجزة للنبى . (٤)

---

(١) له : شرح المقاصد ٢ : ٤٧ .
(٢) الجديد في الحكمة – لوحة ٣٢٩ – ٣٣١ .
(٣) نفس المصـــــدر – لوحـة ٣٣١ .
(٤) ابن سينا : الهدايـــة ص ٢٩٨ .

كما نجده متفقا مع ما ذهب اليه بعض المحدثين من نفى العصمة عن غير الانبياء ، مستدلا بأن هناك مراتب للانسان دنيا وعليا(١) .

وفي أراء ابن كمونة هنا أيضا بين الاخلاق والاجتماع وهذا يشبه ما ذهب اليه الاخلاقيون من ان الاخلاق الرديئة هي ضد التعاون المتمثل في الصداقة وغيرها . (٢) من أوجه الصور الاجتماعية .

ويرى هذا الفيلسوف أن للنبوة ثلاث خواص : الاولى قوة النفس بحيث تؤثر في مادة العالم ، والثانية القوة النظرية بأن تصفو نفس النبى صفاء شديدا لقبول العلوم في زمن وجيز ، والثالثة اطلاع النبى على جزء من الغيب حالتى النوم واليقظة . وبذلك يذهب ابن كمونة الى أن النبوة طور وراء العقل اذ يقول :

ان النبوة طور اخر وراء العقل ، تنفتح فيه عين أخرى ؛ يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل ، وما قد كان في الماضى ، وأمورا أخر ، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن مدركات العقل . وعزل قوى الاحساس عن مدركات التمييز . (٣)

رابعا – أبدية النفس بعد البدن :

ويرى ابن كمونة ان تعلق النفس بالبدن ليس من نوع التعلق التام ، الذى يقتضي فسادها بفساده . وهو يؤكد على بقاء النفس وعدم فسادها بمفارقة البدن وفساده . ومعنى ذلك أن النفس ليست صورة منطبعة في البدن تفنى بفنائه كما يقول أرسطو ، وكما يقول كل من تورط في مثل هذا الرأى . وبالرغم من ان معظم الفلاسفة المسلمين تبنوا التعريف الارسطى للنفس الا ان بعضهم استطاع التخلص من مخالفة الدين بانكار حشر الاجماد ولم ينج الفارابى من القول بخلود النفس الكلية . وفناء النفس الانسانية نتيجة لاتباعه راى ارسطو .

---

(١) السيد أمير على : روح الاسلام ص ٤٨ .

(2) Erich from — Art of loving p 25 Londn 1962

(٣) ابن كمونة : تنقيح الابحاث للملل الثلاث ص ٢ - تحقيق موسى برلمان – نشر جامعة كاليفورنيا عام ١٩٦٧ .

وعليه فليس البدن مع هيئته المخصوصة شرطا في وجود النفس . من حيث هى جوهر مجرد يستمد وجوده من النفوس والعقول السماوية ، ولذا فلن يرتفع مثل الجسد لوجود علته العليا .

فالنفس ممتنعة العدم وهى ايضا ابدية الوجود . فاذا فارقت البدن . دون أن تتعلق ببدن اخر ، فانه يزول عنها الاشتغال بقوى البدن ، ويخلص لها اشتغالها بذاتها ، فتشاهد ذاتها . فالشعور بالوجود سعادة ، فيكون التذاذ النفس بوجودها أفضل . وهذا يختلف عما ذهب اليه الصوفية الذين يرون النفس دنياوية وشريرة وان الروح اعظم شـأنا منها(١) ان شواغل البـدن وعلائقه تمنع النفس من الاشتياق الى الكمال . بسبب انشغالها بالمحسوسـات كالاصم الذى لايشتاق الى سماع الالحان . ويقترب ابن كمونة هنا من مذهب البراهمة الذين يهونون من شأن الجسد ، وقد يدعـون الى الانتحار . (٢) على انه لايحصل للنفوس الساذجة تألم لفقد الكمال الذى لم تتنبه له ، لعـدم اكتسابها الشوق الى هذا الكمال ، وهى كذلك لم تكتسب هيئات رديئة مـن البدن .

ولا يمنع ابن كمونة أن تتناسخ النفوس في أبدان غير التي كانـت فيهـا من بدن حيوان أو انسان أو نبات او معدن (٣) . وهذ فكرة منحدرة من المذاهب الغموصية القديمة . وهو مما ينكره البعث الديني الحق بعثا لكـل مـن النفس والجسد كما كانا . وابن كمونة هنا يتفق مع افلاطون وافلوطين (٤) والنصيرية (٥) ، لكن يختلف عن ارسطو الذى نقد التناسخ بشدة (٦) . ونجد لدى ابن خلدون والشيرازى امكـان انسـلاخ الانسـان مـن البشريـة الى الملائكية . (٧)

---

(١) د . محمد كمال جعفر : التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ص ٩٦ .

(٢) Donaldson : Studies in Muslim Eathics. p. 104 london 1953

(٣) الجديد في الحكمة ـ لوحة ٣٣٤ ـ ٣٣٦ .

(٤) التساعية الرابعة ص ١٨٨ .

(٥) Rone Dussaus: Nosairis. p -121 paris 1900.

(٦) د . محمد على ابو ريان : اصول الفلسفة الاشراقية ص ٣١٣ ـ ٣١٤

(٧) مقدمة ابن خلدون ص ٨٣ الاسفار الاربعة جـ ١ الصفحة الاخيرة .

الجديد في الحكمة (١)

للشـيخ الاجل العالم الكامل عز الدولـة ابـن كمونـة

تغمـده الله برحمتـه (٢)

(١) ورد في «أ» : الحكمة الجديدة . لكنها مكتوبة بالالة الكاتبة ، فليست من جنس خط بقية الخطوط ، ولهذا لم نعتمد هذا العنوان . ويلاحظ ان ارقام اللوحات التى ذكرناها هنا هى من المخطوط « ك » لانه الاصل

(٢) في «أ» لوحة ٥ : كتاب الحكمة الجديدة لابن كمونة . تأليف الفاضل سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة . ولعل كاتب هذا لم يتحر الضبط والدقة مادام المؤدى واحدا .

المكتبة: [illegible] — رقم التصوير: [illegible]

رقم المخطوط: [illegible]

اسم الكتاب: [illegible]

اسم المؤلف: [illegible]

تاريخ النسخ: [illegible]

عدد الأوراق: [illegible] — القياس: [illegible]

الملاحظات: [illegible]

من اللوحة الاولى من أول مخطوط كوبريلي

كتاب اللباب الجديد

للشيخ الأجل العالم الكامل عز الدولة ابن كمونه

[illegible] الله برحمته — والله الحمد أبدا دائما

بل الإسلام قبل موته وصنف
كتاب [illegible] اليهود بين فيه
[illegible]
[illegible]
[illegible]

احمد الثالث
٣٢٢٤

الحكمة الجديدة
لهبة الله بن كرونة البغدادي
٧٢٢ بقلم نسخ نفيس بخط ابن التلي الموزن
بمشهد الحسين

١٠٠ ٢٣ س ١٧×٢٦ سم

لوحة العنوان من مخطوط احمد الثالث

من اللوحة الاولى من أول مخطوط كوبريلي

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله
قال العبد الفقير الى رحمة الله تعالى سعد بن منصور بن الحسن بن هبة
الله بن كمونة عفا الله عنه واعانه على مراضيه احمد الله تعالى حمدا
يقرب الى جنابه الكريم ويوجب المزيد من نعمه واحسانه واستمنحه
استحقاقا يؤمن من عقابه الاليم ويخلد في الفردوس الاعلى من جنانه واساله
الهداية الى صراطه المستقيم بالهام نحو واضح برهانه وان يصلي على من
بالملا الاعلى الحافين من حول العرش العظيم وعلى المصطفين لاظهار التوحيد
واعلانه وبعد فقد اتفق ارباب العقائد العقلية والديانات النقلية
ان الايمان بالله واليوم الاخر وعمل الصالحات هو غاية الكمالات الانسية
وبدونه لا تفوز الانسان بالسعادة السرمدية ولا ينجو من الشقاوة
الاخروية ومن الظاهر ان ذلك لا يتم تحصيله على الوجوه اليقينية لا
الظنية وبالطرق البرهانية لا التقليدية الا بعلم الحكمة الذي هو استكمال
النفس الانسانية بتحصيل التصورات والتصديقات بالحقائق النظرية
والعملية على حسب الطاقة البشرية وهذا العلم عزيز على من لم يرغب في
تحصيله ولم يدأب في تمهيد قواعده واصوله فان تكذيب اهل الحكمة والتزييف
مع عدم المستند والدليل لا يعد من اهل الفضل والتحصيل ويجب على المتردد
الاخذ بالاحوط وعلى الصادق ان لا يصر على علم من سوء السبيل ولما كان ممن
اطلع على شرف هذا العلم بالمعرفة الذاتية وارائه الصائبة التي
من تصنيف كتاب فيه رسمه فعملت هذا الكتاب في اثناء ما قد تجيبت
اليه من ملابسة الامور الدنيوية والشواغل الدنيوية مشتملا مع اختصاره
على مهمات المطالب وامهات المسائل متضمنا مع الزيادات التي يرملي
بخلاصة افكار الاوائل والاواخر ولما يستحكم الاوائل خاليا عما يقصر عن افادة اليقين
من الحجج والدلائل عاريا عن حشو ما لا يجدي تحصيله طائل فلا يخلو هذا
الكتاب الا مما ينتفع به في العلم بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه وصفات
جلاله وعجائب مخلوقاته الدالة على كبريائه وعظمته وبيان جوده وعنايته
وفي اثبات الملائكة السماوية والنفوس الارضية وادراكاتها واحوالها
ونقاياها بعد خراب البدن وابدانها وتركيبها وما يعصمها من اجتماعها

من اللوحة الاخيرة من آخر مخطوط كوبريلي

ولجزلان وخصائص النبوة والولاية وحال المعاد والنشأة الثانية
والعلم ويشتمل على ما يعصم من الضلال ومزلة الأقدام لجهال ويسعد النفس
في المآل بما تعلقت به من الكمال وأقول مع اعترافي بقصوري وقلة بضاعتي
من العلم إنه لا يعرف مخارج الكتاب إلا المحقق الذي طال نظره في الكتب
السابقة عليه وقد جعلته سبعة أبواب في كل باب منها سبعة فصول
ومن الله أستمد العصمة وإصابة الصواب والرحمة وجزيل الثواب إنه
المعين الوهاب الباب الأول في آلة النظر المسماة بالمنطق الفصل
الأول في ماهية المنطق ومنفعته وأمور يتبع بها توطئة المنطق
قانون يعلم به صحيح الفكر وفاسده ونسبته إلى الروية نسبة العروض
إلى الشعر والإعراب إلى ألسنة الأعراب ويستغني عنها بفطرته كثير من
الناس ولا يكاد يستغني بفطرته عن هذا القانون إلا المؤيدون بهداية
ربانية وقليل ما هم لكن الذين لا يهتدون بهذا القانون للأذهان كثيرون
والمراد بالفكر ههنا توجه الذهن نحو مبادئ المطالب ليتأدى من تلك
المبادئ إليها فتلك المبادئ تجري من الفكر مجرى المادة والهيئة الحاصلة
من ترتيبها تجري مجرى الصورة ولا بد في صلاح الفكر في كونه مؤديا
إلى المطلوب من صلاحهما معا ويكفي في فساده فساد أحدهما والمبادئ
إما تصورية أو تصديقية فإن حصول شيء ما عند الذهن يسمى تصورا
وهو نفس الإدراك وما يلحقه لحوقا يجعله محتملا للتصديق والتكذيب
يسمى تصديقا وهو الحكم بمتصور على متصور ولا يتطلب العلوم سواهما
ولما انحصر المعلوم في معلوم التصور ومعلوم التصديق فالمجهول منحصر
في مجهولهما ويسمى الفكر الموصل إلى التصور قولا شارحا والفكر الموصل
إلى التصديق حجة فصار من أمر المنطقي أن ينظر في مبادئ كل من الطرفين
وليبحث بالبحث على الوجه الكلي القانوني لا بالنظر إلى المواد المخصوصة
بالمطالب الجزئية ويجب عليه أن ينظر في الألفاظ من حيث هو معلم
للمنطق أو متعلم له للعلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى لا من حيث هو
منطقي فقط وعلم المنطق بعضه على سبيل التذكير والتنبيه وبعضه على
سبيل العلم المكتسب الذي لا ينفع فيه غلط وهو قانون للبعض الذي غلط فيه

من اللوحة الاولى من أول مخطوط احمد الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
الحمد لله حمدًا يقرب الى جنابه الكريم ويوجب المزيد من بركته واحسانه
واستغفره استغفارًا يؤمن من عقابه الاليم ويحل في الفردوس الاعلى
من جنانه واسأله الهداية الى صراطه المستقيم بالهام التقوى وانارة برهانه وان
يصلي على من بالملا الاعلى الحافين من حول العرش العظيم وعلى المصطفين لاظهار
الوحي واعلانه وبعد فقد اتفق ارباب العقائد العقلية والديانات
النقلية ان الايمان بالله واليوم الاخر وعمل الصالحات هو غاية الكمالات
الانسية وبدونه لا يفوز الانسان بالسعادة السرمدية ولا ينجو من
الشقاوة الاخروية ومن الظاهر ان ذلك لا يتم تحصيله على الوجوه اليقينية
لا الظنية وبالطرق البرهانية لا التقليدية الا بعلم الحكمة الذي هو استكمال
النفس الانسانية بتحصيل التصورات والتصديقات بالحقائق
النظرية والعملية على حسب الطاقة البشرية وهذا انقطع عنه من لم يرغب
في تحصيله ولم يرتاب في تمهيد قواعده واصوله فان مكتسبه اهل الحكمة والفضل
مع عزم المستقيم والدليل لا بد من اهل العقل والتحصيل ووجب على المتردد
العمل بالاحوط وعلى الصدوق ان لا يسأل على علم من سوى السبيل ولما كان الامير
الاكبر الفاضل العالم العادل عز الدين فخر الاسلام والمسلمين معتمد الدولة
فخر الملك مفخر العراق قترد ولهشاه بن الامير الكبير سيف الدين سنجر الصاحبي
جيهشانه ملكهما الله وادام ايامهما من المطلع على شرف هذا العلم بالمعرفة الذائقة والراية
الصائبة الشريفة كتاب فيه زبدة نكات هذا الكتاب في اثناء ما قررته ابيات به
من الامور الدينية والشواغل الدنيوية مشتملا مع اختصاره على مهمات المطالب
وامهات المسائل متضمنا مع الزيادات التي من قبلي كلامه افكار الاوائل والاواخر
ولباب حكم الاوائل خاليا عما يقصر عن افادة اليقين من الحجج والدلائل
عاريا من حشو لا يعري تحقيقه بطائل فلا يحجبه هذا الكتاب الا ما يتبع

من اللوحة الاولى من أول مخطوط احمد الثالث

به في العلم بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه وصفات جلاله وعجائب
مخلوقاته الدالة على كبريائه وعظمته وبيان وجوده ووحدانيته وفي إثبات
الملائكة السماوية والنفوس الأرضية وإدراكاتها وآثارها وبقائها بعد
خراب البدن وأبدانها وتركيبها وما يعرضها من الخطأ والهذيان وفي
خصائص النبوة والولاية وحال المعاد في النشأة الثانية وبالجملة فهو
مشتمل على ما يعصم من الضلال ومزلة أقدام الجهال ويستقل النفس إلى
ما يطلبه من الكمال وأقول مع اعترافي بتقصيري وقلة بضاعتي من العلم
أنه لا يعرف محل هذا الكتاب إلا المحقق الذي طال نظره في الكتب السابقة
عليه وقد جعلته سبعة أبواب في كل باب منها سبعة فصول ومن الله
أستمد العصمة وإصابة الصواب والرحمة وجزيل الثواب إنه الغفور الوهاب

الباب الأول في آلة النظر المسماة بالمنطق

الفصل الأول في ماهية المنطق ومنفعته والأمور

ينتفع بها موطئة للمنطق وأنه يعلم به صحيح الفكر وفاسده ونسبته إلى
الروية نسبة العروض إلى الشعر والإيقاع إلى الأشعار والألحان ويستغني
عنهما بفطرته كثير من الناس ولا يكاد يستغني بفطرته عن هذا القانون
إلا المؤيدون بهداية ربانية وقليل ما هم لكن الذين لا يهتدون بهذا القانون
لبلادتهم كثيرون والمراد بالفكر هاهنا توجه الذهن عن مبادي المطالب
لتأدي من تلك المبادي إليها فتلك المبادي تجري من الفكر مجرى المادة والهيئة
الكاملة من ترتيبها تجري مجرى الصورة ولا بد في صلاح الفكر أي في كونه
مؤديا إلى المطلوب من صلاحهما معا ويكفي في فساده فساد أحدهما والمبادي
إما تصورية أو تصديقية فإن حصول شيء ما عند الذهن يسمى تصورا وهو أول
الإدراك وما يحتمل الصدق والكذب يسمى تصديقا وهو
الحكم بصور على متصور ولا يطلب في العلوم سواهما وليس المعلوم إلا معلوم

من اللوحة الاخيرة من آخر مخطوط كوبريلي

وعلى حالة واحدة وصفة واحدة لكانت الماهيات واحدة ولم يكن تفاوتها
عن مرتبة الاول تعالى متساويا ولكان ماهيات الانواع متفاوتة في
ذلك فكذلك ماهيات الاشخاص التي تحت الانواع والنوع المستعد
للانسان مما هو في ذاته كامل وانما تبدع من الشر من نظر خلق العالم
انما هو لاجل الانسان لا غير وليس كذا ولما وجب وصول بعض الاجسام
الكائنة الفاسدة الى بعض من جهة المزاج لزم ان يفسد بعضها بعضا
وذلك كوصول النار الى ثوب انسان فتحرقه فمن المحال ان تكون النار نارا
والثوب ثوبا وهذا القضاء التام من هذا النظام لم يصل اليه فلا تحرق
ومحال ان لا تكون للنار وصول الى الثوب بحسب هذه الحركات التي هي
افضل انواع الحركات فمثل هذا الشر بالضرورة من لوازم القضاء ويمتنع
ان تكون مقتضى جميع الحركات واحدا بل مقتضى كل حركة غير مقتضى الاخرى
فكان مقتضى واحدة موافقا ومقتضى الاخرى غير موافق فلهذا وجب
ان تكون الامور المشوبة بالشر موجودة في هذا النظام وكله حكمة
وخير ولما لم يكن بد في وجود الانسان من وجود قواه المتضادة ولم
يكن تعادلها حتى لا تغلب احداها الاخرى والا كانت الاشخاص واحدة
وجب من ذلك ان يتادى احوال بعض الناس الى ان يقع لهم عند تصادمها
المعاد وفي الحق او فرط شهوة او غضب ضار بذلك الانسان ولغيره
ولا يجد شيئا مما يقال له شر من الافعال الا وهو كمال بالنسبة الى الفاعل
وعلى انه شر فبالنسبة الى القابل او بالنسبة الى فاعل اخر يمنع عن فعله في تلك
المادة والشر الذي بمعنى النقصان والقصور واقع في الجملة وليس ذلك
بالحقيقة شرا بالقياس الى شيء وليس هو لان فاعلا فعله بل لان الفاعل
لم يفعله فلا ينسب الى الواجب الا بالعرض واما الشرور المتصلة
بالجزئيات فاقلية ولا يوجد ما كله شر ولا ما يغلب شره او يكون الخير
والشر فيه متساويا وبانه لا يوجد الشر الا في عالم الكون والفساد
لاجل التضاد الضروري ولو كان عالم الكون والفساد كله شرا لكان شيئا
قليلا غير معتد به بالنسبة الى كل الوجود فكيف والسلامة فيه غالبة
اذ لا توجد هذه الشرور الا في حق الحيوانات وهي اقل ما في الارض

من اللوحة الاخيرة من آخر مخطوط كوبريلي

والذي لا يسلم منها فانه في اكثر احواله يسلم وانما يستمر في بعض
الاحوال دون بعض الصفات لان في الكل والمرض والالم وان كانا كثيرين
الا ان الصحة والسلامة اكثر فالخير غالب والشر نادر وكذا ان حال
الابدان على اقسام ثلثة بالغة في الكمال ومتوسطة على مراتب
مختلفة وشديدة النزول وكذلك احوال النفوس في الاخرة ولا شك
ان المتوسط غالب والطرفان نادران واذا اضيف الى الوسط الطرف
الفاضل صار لاهل النجاة غلبة وافرة ومراتب الناس في الاخرة كمراتبهم
في الدنيا ومراتب السعادات والشقاوات كثيرة والملكات الردية
والهيئات المعدة هي منشأ الموجبة للالم كما توجب التهم المرض لا لمنتقم
من خارج يوثر الاذى ورحمة الله وسعت كل شيء ومن علم ان مدبر
الدنيا والاخرة واحد وانه غفور رحيم لطيف بعباده متعطف
عليهم وتامل فيما انعم به على الانسان من صحة البدن وسلامة الاعضاء
ثم بعثه الانبياء لمداواته ثم خلق الاطعمة والاشربة والادوية لاصلاحه
وما الهمه من التدبيرات المحمودة والدعوات المستجابة اوجب له ذلك
التامل وثوقا تاما وطمانينة الى سعة رحمة الله تعالى في الاخرة
فاسالك اللهم ان تجعلني من اهلها وان تنفعني بما علمتني وان تجعله يوم
القيامة حجة لي لا علي وان تغفر لي خطيئتي يوم الدين وان تعصمني
بنور هدايتك من ورطات المضلين وان تبلغني درجات الصادقين
المخلصين وتوفقني بجودك لما اكون به في دار الخلود من الامنين
وبسعادة الابد من الفائزين وتلحقني في زمرة عبادك الصالحين برحمتك
يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين والحمد لله رب العالمين وصلواته
على ملائكته المقربين وانبيائه واوليائه اجمعين تم والحمد لله حمد الشاكرين

خط افقر العباد الى عفو ربه عبد الله بن ابراهيم
ابن الحبيبي الماردانى لنفسه وذلك بدار السلام بغداد
في شهور سنة احد وستين وستمائة هجرية نفعه الله بالعلم
والعمل به وباهله ولمن قراه ودعا له بالعفو

من اللوحة الاخيرة من آخر مخطوط احمد الثالث

المقتنان مقصورتان في احدهما فليس ذلك بالحقيقة شرا
بالقياس الى شيء وليس هو لان فاعلا فعله بل لان الفاعل لم يفعله
فلا ينتسب الى الواجب الا بالعرض فاما الشرور المتعلقة بالحركات
والطبيعة ولا يوجد ما كان شرها لا ما يقابل شره او يكون اكثر والشيء
منه متساويين ولا يوجد الا في عالم الكون والفساد لاجل التضاد
المعروف ولو كان عالم الكون والفساد كله شرا لكان شيئا
قليلا غير معتد به بالنسبة الى كل الوجود فكيف والسلامة فيه
غالبة لا يوجد منه الشر الا في حق اشخاص وهي اقل ما في
الارض والذي لا يسلم منها فانه في اكثر احواله سليم وانما يستضر
في بعض الاحوال وفي بعض الاوقات في الاكثر المرض والالم وان
كان الشر الا ان الصحة والسلامة اكثر فالخير غالب والشر
نادر وكما ان حال الابدان على اقسام ثلثة بالغة في الجمال
ومتوسطة على مراتب مختلفة ومشوهة الى النزول فكذلك احوال
النفوس في الآخرة ولا شك ان المتوسطة هي الغالبة والطرفان
نادران واذا اضيف الى الوسط الطرف الفاضل صار لاهل
النجاة غلبة وافرة ومراتب الناس في الآخرة كمراتبهم في الدنيا ومراتب
السعادات والشقاوات كثيرة والملكات الرديئة والهيئات
المتمكنة هي بعينها الموجبة للآلام كما يوجب النهم المرض لا المنتقم
من خارج فنعوذ بالله من الاذى ورحمة الله وسعت كل شيء ومن علم الرموز من الدنيا
والآخرة فاخرجوا به عقوبتهم لطيف بعباده متعطف عليهم
وتامل ما انعم به على الانسان من نعم البدن وسلامة الاعضاء ثم
بعثت له انبياء الهداية ثم خلق له الاطعمة والاشربة والادوية لاجله
وما الهم من الدعوات المتعبدة والدعوات المستجابة وحبب

من اللوحة الاخيرة من آخر مخطوط احمد الثالث

لذلك البائس جزعا ما آواه طمأنينة تامة الى سعة رحمة الله تعالى
في الآخرة فأسألك اللهم ان تجعلني من اهلها وان تنفعني بما علمتني وان
تجعله يوم القيامة حجة لي لا علي وان تعفو لي خطيئتي يوم الدين
وان تقصي سور هذا بينك من ورطات المضلين وان تبلغني درجات
الصادقين المخلصين وتوفقني بجودك لما اكون به في دار الخلود
من الآمنين وسعادة الابد من الفائزين وتجعلني في زمرة
عبادك الصالحين برحمتك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين والحمد
لله رب العالمين وصلواته على ملائكته المقربين وانبيائه واوليائه اجمعين

تم الكتاب بحمد الله ومنه وحسن توفيقه وعونه وصلواته
على سيدنا محمد وآله واصحابه وافق الفراغ من نسخه
اليوم المبارك يوم الجمعة الثامن من شهر
جمادى الاولى سنة اثنين وثلاثين وسبعمائة
على يد العبد الفقير الذليل الى الله تعالى علي بن
ابن المتقي المؤذن بمشهد الحسين
غفر الله له ولوالديه
ولـ[illegible] ولوالديه
[illegible]
آمين
آمين

قوبل على نسخة [illegible] من خط المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست[1] هذا الكتاب المبارك سبعة أبواب في كل باب سبعة[2] فصول ·

الباب الأول

في الة النظر ، المسماة بالمنطق · وفيه سبعة فصول :

الفصل الاول : ، ماهية المنطق ومنفعته وأمور ينتفع بها توطئة · الثاني في اكتساب التصورات · الثالث : في القضايا وأقسامها · الرابع : في لوازم القضية عند انفرادها · الخامس : في القياس البسيط · السادس : في توابع الاقيسة ولواحقها · السابع : في الصنائع الخمس التي هي البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة ·

الباب الثاني

في الامور العامة للمفهومات كلها ، وفيه سبعة فصول :

الفصل الاول : في الوجود والعدم وأقسامهما وأحكامهما · الثاني : في الماهية وتشخيصها وماتنقسم اليه · الثالث : في الوحدة والكثرة ولواحقهما · الرابع : في الوجوب والامكان والامتناع ومايتعلق بهما · الخامس : في القدم والحدوث بمعنييهما ، أعني الزماني والذاتي · السادس : في العلة والمعلول · السابع : في الجوهر والعرض وأحوالهما ومباحثهما الكلية

الباب الثالث

في أقسام الاعراض الوجودية · وفيه سبعة فصول

الفصل الاول : في المقادير والاعداد التي يعمها جميعها كونها كمية قارة للذات · الثاني : في الكمية غير القارة وهي الزمان · الثالث : فيما لا يعتبر فيه من الكفايات أنه كمال جوهر ، وهو مايختص بالكميات منها ، ومايعتبر فيه أنه

---

(١) هذا الفهرست موجود فقط في نسخة «أ» وهو في لوحتي ٤و٥ · وقد أثبتناه هنا مع عدم وجوده في نسخة «ك» الام ايمانا منا بفائدته ·

(٢) في أصل «أ» «سبع» ·

استعداد فحسب · الرابع : في الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة · الخامس : فيما ليس يحس بالحس الظاهر من أنواع الكيف · السادس : في الاضافة · السابع : في الحركة ·

الباب الرابع

في الأجسام الطبيعية ومقوماتها وأحكامها · وفيه سبعة فصول :

الفصل الاول : في مقومات الجسم الطبيعي وأحكامه العامة ،دون مايختص بجسم جسم · الثاني : في العناصر وأحوالها بأعتبار الانفراد · الثالث : في حال هذه العناصر عند امتزاجها وتركيبها · الرابع[1] : في الكائنات التي حدوثها من العناصر بعد تركيب · الخامس : فيما يتركب عن العناصر بتركيب منها . وهو المواليد الثلاثة : المدن والنبات والحيوان · السادس : في اثبات المحدد الذي للجهات وذكر لوازمه · السابع : في سائر الافلاك والكواكب وذكر جملة من أحوالها ·

الباب الخامس

في النفوس وصفاتها وآثارها · وفيه سبعة فصول :

الفصل الاول : في اثبات وجود النفس وبيان أن معقولاتها لايمكن حصولها بآلة بدنية ، وأنها مستغنية في التعقل الذي هو كمالها الذاتي عن البدن — الثاني : فيما يظهر عن النفس من القوى النباتية . وهي التي لايشك في أنه يشترك فيها الانسان والحيوان الاعجم والنبات · الثالث : في قوى الحس والحركة الارادية . وهي التي قصرت عن نفس الانسان .ولاشك في أنها حاصلة لنا وفي الحيوانات · الرابع : في القوى التي لاتعلمها حاصلة لغير الانسان من الحيوانات الاخر · الخامس : في المنامات والوحي والالهام والمعجزات والكرامات والآثار الغريبة الصادرة عن النفس ، ودرجات العارفين ومقاماتهم وكيفية ارتباطهم · السادس · في أبدية النفس وأحوالها بعد خراب البدن : السابع ·

في العقول وآثارها في العالم الجسماني والروحاني · وفيه سبعة فصول :

---

(١) في أصل «أ» «السابع» وهو خطا ·

(١) في أصل «أ» السمائية · وقد غيرناها «السماوية» في المخطوط كله ·

الباب السادس

في العقول وآثارها في العالم الجسماني والروحاني ٠وفيه سبعة فصول:

الفصل الاول : في أن العقل هو مصدر وجود النفس كلها ٠ الثاني : في انه لولا العقل لما خرجت النفوس عن تعقلاتها من القوة الى الفعل ، وأن اليه مستند كمالها الذاتي ٠ الثالث : في بيان استناد مالا يتناهي من الحركات والحوادث الى العقل ٠ الرابع : في كيفية كون العقل مصدرا للاجسام ٠ الخامس : في أن التشبه بالعقل غاية الحركات السماوية ٠ السادس : في أن العقل يجب أن يكون مدركا لذاته ولغيره ، وفي كيفية ذلك الادراك ٠ السابع : في بيان كثرة العقول ، وجملة من الاحكام المتعلقة بها ٠

الباب السابع

في واجب الوجود ووحدانيته ونعوت جلاله ، وكيفية فعله ، وعنايته ، في سبعة فصول :

الاول : في اثبات واجب الوجود لذاته ٠ الثاني : في أن واجب الوجود واحد ، لايقال على كثرة بوجه ٠ الثالث : في تنزيه واجب الوجود عما يجب تنزيهه عنه ٠ الرابع : فيما يعتبر به واجب الوجود من نعوت الجلال والاكرام٠ الخامس : في تبيين كون صفات الواجب لذاته لاتوجب كثرة ، لابحسب تقوم ذاته ولا بحسب مايتقرر فيها بعد تقومها ٠ السادس : في كيفية فعل واجب الوجود ، وترتيب الممكنات عنه ٠ السابع : في غاية واجب الوجود ومخلوقاته ورحمته لهم وحكمته في اتحادهم ٠ وبه ختم الكتاب ٠ والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا (٢) ٠

---

(٢) ان تخصيص سيدنا محمد عليه السلام بالصلاة والتسليم هنا ، لدليل على أن هذا الفهرست من عمل الناسخ ، لان ابن كمونة لا يقول بذلك لافي البدء ولا في الخاتمة ٠ ولان نسخة «ك» قد خلت من هذا الفهرست ٠

بســـم الله الرحمن الرحيم
وماتوفيقي الا بالله[1]

قال العبد الفقير الى رحمة الله تعالى ، سعد بن منصور بن الحسن بن هبة الله بن كمونة ـ عفا الله عنه ، وأعفاه ، على مراضيه ـ :

أحمد [2] الله تعالى [3] حمدا يقرب الى جنابه الكريم ، ويوجب المزيد من فضله واحسانه ، واستغفره استغفارا يؤمن من عقابه الاليم[4] ، ويخلد فـــي الفردوس الاعلى من جنانه ، وأساله الهداية الى صراطه المستقيم ، بالهام الحق، وانارة برهانـــه ، وأن يصلي على من بالملأ الاعلى ، الحافين مـن حول العرش العظيم ، وعلى المصطفين ، لاظهار التوحيد واعلانه ٠

وبعد : فقد اتفق أرباب العقائد العقلية[5] ، والديانات النقلية[6] : أن الايمان [7] بالله ، واليوم الآخـــر ، وعمل الصالحات ، هـــو غاية الكلمات الانسانية ٠ وبدونه لايفوز الانسان بالسعادة السرمدية ، ولا ينجو من الشقاوة الأخروية ٠

ومن الظاهر أن ذلك لايتم تحصيله على الوجوه اليقينيـــة لا الظنيـــة ، وبالطرق البرهانية لا التقليدية ، الا بعلم الحكمة[8] الذي هو استكمال النفس الانسانية بتحصيل التصورات والتصديقات ، بالحقائق النظرية والعملية ، وعلى حسب الطاقة البشرية ٠

---

(١) في «أ» زيادة «عليه توكلت» ٠

(٢) الكلام ـ السابق من «قال العبد ٠٠٠ مراضيه» غير موجود في «أ» ويظهر أنه من تزيد النساخ ٠

(٣) كلمة «تعالى» ناقصة من «أ» ٠

(٤) في «ك» «اللازم» ٠

(٥) يقصد الحكماء ٠

(٦) يقصد الرسل والأنبياء وأتباعهم من العلماء ٠

(٧) الايمان Faith لغة : التصديق ، وضده التكذيب ٠ وشرعا : اظهـــار الخضوع والقبول للشريعة ، ولما أتى به النبي ، واعتقاده وتصديقـه ـــ الجرجاني : التعريفات «أمن» ٠

(٨) الحكمة هنا هي الفلسفة ٠ وهذا متفق مع تفسير ابن ســـينا للحكمة اذ قال : «الحكمة صناعة يستفيد بها الانســـان تحصـيل ما عليه الوجـــــود =

وبالطرق البرهانية لا التقليدية ، الا بعلم الحكمة(٨) الذي هو استكمال النفس الانســانية بتحصيل التصورات والتصديقات ، بالحقائق النظرية والعلمية ، وعلى حسب الطاقة البشرية .

وبهذا انقطع عذر من لم يرغب في تحصيله ، ولم يدأب في تمهيد قواعده وأصوله . فان مكذب أهل الحكمة والتنزيل ، مع عدم المستند والدليل ، لايعد من أهل العقل والتحصيل . ويجب على المتردد العمل بالأحوط ، وعلى المصدق الا يضل على علم عن سواء السبيل .

ولما كان الامير الكبير الفاضل العالم العادل ، عزالدين فخر الاســلام والمسلمين ، معتمد الدولة ، فخرالملك ، مفتخر العراقين ، دولــة شاه بن الامير الكبير ، ســيف الدين ســنجر الصاحبى . بلغهما الله مبتغاهما ، وأدام أيامهما) (١) . ممن اطلع على شرف هذا العلم ، بالمعيتــه الثاقبة ، وآرائــه الصائبة ، التمس منى تصنيف كتاب فيه ترسمه (٢) ، فعملت هــذا الكتاب في أثناء ماقد الجئت اليه ، من ملابسة(٣) الامور الدنية ، والشواغل الدنيويــة ، مشتملا – مع اختصاره – على مهمات المطالب . وأمهات المسائل ، متضمنا – مع

=

كله في نفسه ، وماعليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله ، لتشرف بذلك نفسه ، وتســتكمل ، وتصير عالما معقولا ، مضاهيا للعالم الموجود ، تستعد للسعادة القصوى بالآخرة ، وذلك بحسب الطاقة الانســانية» .
ابن سينا : تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات – الرسالة الخامســة ١٠٤ – ١٠٥ طبعة مصر .

(١) مابين المعقوفين في «أ» فقط . وقد حرص كثير من المؤلفين القدامى على أن يسجل أن كتابه قد ألف بناء على رغبة الامير ، حتى يعطى للكتاب أهمية لدى الناس .

(٢) مرسومة هكذا «ترسمة» .

(٣) ناقصة من «أ» .

الزيادات التي من قبلي – لخلاصة أفكار الاواخر، والباب حكمة الاوائل[1]، خاليا عما يقصر عن افادة اليقين من الحجج والدلائل، عاريا عن تحقيق مالا يجدى تحقيقه بطائل .

فلا تجد في هذا الكتاب، الا ماينتفع به، في العلم بالله تعالى[2]، وتوحيده، وتنزيهه، وصفات جلاله، وعجائب مخلوقاته الدالة على: كبريائه وعظمته، وبيان جوده وعنايته .

وفي اثبات الملائكة السماوية، والنفوس الارضية، وادراكاتها، وآثارها، وبقائها بعد خراب البدن[3]، وأبديتها، وتزكيتها، ومايعصمهما من الخطا والخذلان .

(وفي)[4] خصائص النبوة، والولاية، وحال المعاد، والنشاة الثانية .

وبالجملة هو مشتمل على مايعصم من الضلال، ومزلة أقدام الجهال، ويسعد النفس في المآل، بما تحلت به من الكمال[5] .

واقول – مع اعترافي بتقصيري، وقلة بضاعتي من العلم – : انه لايعرف محل هذا الكتاب، الا المحقق، الذي طال نظره في الكتب السابقة عليه[6] .

وقد جعلته سبعة أبواب، في كل باب منها سبعة فصول[7] . ومن الله أستمد العصمة، وأصابة الصواب، والرحمة، وجزيل الثواب، انه الغفور[8] الوهاب .

---

(1) هذا تصريح من المؤلف بانه قد تأثر بما ورد لدى السابقين . فليس كل شيء في الكتاب جديدا، لكن له فضل الاختيار والتلخيص .

(2) من واجب كل انسان أن يبدا بمعرفة الله تعالى عن طريق آثاره وحكمته في الكون .

(3) النفس لاتفنى بفناء البدن . فليس ابن كمونة هنا تابعا لارسطو في القول باتحاد المادة والصورة وفنائهما معا .

(4) زائدة في «أ» .

(5) المؤلف حريص على توجيه الانسان نحو السعادة، ومناطها النفس .

(6) اذن يتطلب الكتاب قارئا له خلفيات ثقافية متعددة .

(7) هنا تناسق جميل بين الابواب والفصول، مما يدل على اهتمام الرجل بالنواحي المنهجية .

(8) في «أ» «العفو» .

الباب الأول

في

آلة النظر المسماة بالمنطق

الفصل الأول

في

ماهيـــة المنطق ، ومنفعته ، وأمور ينتفع بها توطئة

المنطق : قانون يعلم به صحيح الفكر وفاسده . ونسبته الى الروية نسبـــة العروض الى الشعر ، والايقاع الى أزمنة الألحان .

ويستغنى عنهما بفطرته كثير من الناس . ولايكاد يستغنى عن هـــذا القانون الا المؤيدون بهداية ربانية ، وقليل ماهم ، لكن الذين لايهتدون بهـــذا القانون ، لبلادتهم ، كثيرون(١) .

والمراد بالفكرة ههنا ، توجه الذهن نحو مبادىء المطالب(٢) ، ليتأدى مـن تلك المبادىء اليها(٣) .

فتلك المبادىء تجري من الفكر مجرى المادة ، والهيئة الحاصلة من ترتيبها تجري مجرى الصورة ولابد في صلاح الفكر ، أي في كونه مؤديا الى المطلوب ، من صلاحيهما معا ، ويكفى في فساده فساد أحدهما(٤) .

---

(١) يتضح هنا مدى اتباع ابن كمونة لابن سينا في تحديد معنى المنطق . يقول ابن‌سينا في النجاة ص ٦ ط . مصر ١٣٣١هـ : «صناعة المنطق نسبتها الى الروية نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر . لكن الفطرة السليمة والذوق السليم وبما أغنيا عن تعلم النحو والعروض ، وليس شيء مـــن الفطرة الانسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد هـــذه الآلة ، الا أن يكون مؤيدا من عند الله تعالى» .

(٢) المراد هنا بالمطالب ما يجهله المرء مما ينوي معرفته ويتطلع الى تحصيله .

(٣) تفسير الفكر هنا مطابق لتفسير ابن‌سينا له في الاشارات والتنبيهـــات ١ : ١٦٩ . «الفكر مايكون عند اجماع الانسان ، أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه ، متصورة أو مصدق بها» .

(٤) هنا ارتباط بين المادة والصورة في الفكر المنطقي . وهو راي ابن‌ســـينا أيضا ــ النجاة ص ٥ .

والمبادىء : اما تصورية . أو تصديقية . فان حضور شيء ماعند الذهن يسمى تصورا . وهو نفس الادراك ٠

وما يلحقه لحوقا يجعله محتملا للتصديق[1] أو التكذيب . يسمى تصديقا . وهو الحكم[2] بمتصور على متصور ٠ ولا يطلب في العلوم سواهما ٠

ولما انحصر المعلوم في معلوم التصور . ومعلوم التصديق . فالمجهول منحصر في مجهولهما ٠ ويسمى الفكر الموصل الى التصور قولا شارحا ، والفكر الموصل الى التصديق حجة[3] ٠

فقصارى أمر المنطقي . ان ينظر في مبادىء كل من القولين . وكيفية تاليفه على الوجه الكلى القانوني . لابالنظر الى المواد المخصوصة بالمطالب الجزئية[4] ٠

ويجب عليه أن ينظر في الألفاظ . من حيث هو : معلم للمنطق ، أو متعلم له ، للعلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى . لامن حيث هو منطقي فقط ٠

وعلم المنطق بعضه على سبيل التذكير والتنبيه ، وبعضه على سبيل العلم المتسق ، الذي لايقع فيه غلط[5] ٠

وهو قانون للبعض الذي بخلافه . والا لافتقر المنطق فيما يستنبط منه بالفكر الى منطق آخر ، وليس كذا ٠

ولا بد من[6] انتهاء المبادىء الى تصورات وتصديقات بديهيتين . والا لاكتسب المجهول بالمجهول ، وهو محال ، ولا تصديق الا على تصورين فصاعدا ٠

---

(١) في «ك» «والتكذيب» ٠

(٢) الحكم في القضية هو الذي يفرق بين التصور والتصديق ٠

(٣) الحجة والدليل شيء واحد ، وهي مادل به على صحة الدعوى ــ التعريفات للجرجاني ــ باب الحاء ٠

(٤) هذا بالنسبة للمنطق الصوري Formal Iagic ٠ اما المنطق الحديث فانه يجعل التصور والتصديق من مراحل التفكير ثم يركز على جانب الاستقراء ــ د ٠ قاسم : المنطق الحديث ٦٤ ومابعدها ٠

(٥) تتفق هذه الفكرة مع رأي ابن‌سينا في المنطق وهو : «أن يكون عند الانسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكره» ــ الاشارات والتنبيهات ١ : ١٦٧ ٠

(٦) في «ك» : «في» ٠

ويكفي في ذلك التصور بوجه ما فقط ، حتى ان تصورنا من المجهول مطلقا كونه مجهولا مطلقا ، كاف في حكمنا عليــــه بامتناع الحكم عليــــه ، أي في حال لايكون متصورا منه الا[1] هذا القدر ·

ومدلول اللفظ الذي دلالته وضعية ، ان كانت على المعنى الذي وضـــع له ، لأجل وضعه له ، فهي المطابقة ، كدلالة البيت على مجموع الجدار والسقف، والا فمدلوله ان كان جزءا مما وضع له فهي تضمن ، كدلالة البيت على الجدار · وان كان خارجا عنه فهي التزام ، كدلالة السقف على الحائط · واللفظ الواحد يدل على المعنى الواحد الحاصل في كثيرين بالسواء بالتواطؤ ، كالحيوان على جزئياته ، ولا على السواء بالتشكيك ، كالموجود[2] على الجوهر والعرض، ويدل على معانيه المختلفة بالاشتراك ، كالعين على[3] الباصرة وغيرها ، وهذه قد يعمها الوضع ، وقد يخص بعضها ، ويلحق غيره به ، لشبه ، أو نقل ·

والألفاظ الكثيرة تدل على المعنى الواحد بالترادف ، كالخمر[4] والقمار ، وعلى المعاني الكثيرة بالتباين . كالسماء والارض · واللفظ ان لم يقصدبشيء من أجزائه المترتبة المسموعة الدلالة فيه على شيء من أجزاء معناه ، فهو المفـــرد ، كزيد وعبدالله . والا فهو المركب . ويسمى قولا كالحيوان الناطق ·

واحترزنا بالمرتبة المسموعة عن مثل صيغة الفعل الدالة على زمانـــه ، وجوهره الدال على الحدث، فان كلا منهما جزؤه، ولكن غير مترتب ولا مسموع·

والمفرد ان استقل بالاخبار به أو عليه ، فأن دل على معنى ، وعلىزمانه المحصل من الثلاثة[5] ـــ احترازا بالمحصل عن مثل الزمان في المتقدم المتصرف الى تقدم ومتقدم ـــ فهو الكلمة ، « كمشى » والا فهو الاسم ، « كالانسان » وان لم يستقل بذلك فهو الاداة ك «في» و«هو» و «كان» الناقصة ·

---

(١) في «ك» : «ولا» ·
(٢) في «أ» : «كالوجود» ·
(٣) في «أ» : «ناقصة» ·
(٤) في «ك» : «كالحمر» ·
(٥) في «ك» : «الثلاث» ·

ومامنع مفهومه من وقوع الشركة فيه فهو جزئي ، « كزيد » ، المشار اليه، ومالم يمنع مفهومه ذلك ، فهو كلي وقعت الشركة فيه ، « كالانسان » ، أولم تقع لمانع غير نفس المفهوم ، « كالشمس » ، والموصوف وصفاته اذا حكم ببعضه على البعض ، كيف[1] كان ، « كالانسان ضاحك » أو « الضاحك انسان » أو « كاتب ، فالمحكوم عليه موضوع ، والمحكوم به محمول بالمواطاة . بخلاف مامثل «الضحك» ، «والكتابة» لانها[2] لا تحمل الا باشتقاق ، ك «الضاحك» أو بأداة نسبية ، ك « ذى ضحك » .

والمحمول ان كان داخلا في ماهية موضوعه ، ك « الحيوان » في الانسان ، أو نفس ماهيته ، ك « الانسان » ل « زيد »، اذ « زيد » عبارة عن انسان متخصص بعوارض ، لاعن المجموع من الانسان وتلك العوارض، فهو ذاتي، وان كان خارجا عنها فهو عرضي ، اما لازم وهو الدائم الصحبة لها مع العلم بوجه وجوب تلك الصحبة ، كذى الزوايا الثلاث للمثلث ، ان كان بينا ، أو لمساوى الزوايا بالقائمتين[3] له ، ان كان غير بين ، يلحق بتوسط غيره ، واما مفارق ، وهو ما لايكون كذلك .

وان جاز دوام صحبته لها ، اما بمفارقة[4] سريعة ، ككون زيد قائما ، أو بطيئة ، ككونه شابا .

وماأخذ من العرضيات من حيث يختص بما هية واحدة ، فهو خاصة ، كالضحك للانسان ، سواء ساوته كهذا المثال ، أو كانت لبعضه فقط ، كالكاتب بالفعل له. وماأخذ منها من حيث يشمل ماهية وغيرها، فهو عرض عام، كالماشي للانسان ، لا للحيوان ، لا ختصاصه به .

والمسئول بما هو : ان كان حقيقة واحدة ، كالانسان ، فالجواب مجموع

---

(١) ناقصة من «أ» .

(٢) في «أ» : «فانها» .

(٣) في «ك» : «القائمين» .

(٤) في «ك» : «مفارقة» .

ذاتياتها ، كالحيوان الناطق ·

وان كان فوق واحدة ، فان اختلفت حقائقها كالانسان والفرس والطير، فمجموع الذاتيات المشتركة بينها كالحيوان وحده ، وهو جنس كل واحد منهما ، وهي الانواع بالاضافة اليه . وان اتفقت حقائقها كزيد وخالد ، المختلفين بالعدد فقط ، فبالحقيقة[1] المشتركة حالتي الشركة والخصوصية . كالانسان ، وهو نوع حقيقي ، لتلك الكثرة ، ومعناه غير معنى النوع الاضافي وقد تصدقان على ماهية واحد ، كهذا[2] المثال ، وقد يصدق كل منهما على مالم يصدق عليه الاخـــر ، كالبسائط التي هي أنواع حقيقية فقط ·

والأنواع المتوسطة التي هي اضافية فقط ، الا اذا اعتبرت بالنسبة الى ما اشترك فيه ما تحتها دون المخصصات · وقد تتصاعد الاجناس الى ما لا جنـــس فوقه ، وهو العالي ، وجنس الاجناس ، وتتنازل الانواع الاضافيـــة الى ماليس تحته الا الاصناف والاشخاص ، وهو الانواع ·

والمتوسطات أجناس لما تحتها ، وأنواع لما فوقها · وخصوصية كل نوع هو[3] فصله المقوم ، كالناطق للانسان · ويقال في جواب أي ما هو في ذاته ، وكـــل شيئين ان[4] صدق أحدهما على كل ماصدق عليه الآخر ·

فأما مع العكس ، وهو المساوى ، كالانسان / والضاحك ، أولا[5] مـــع العكس ، فالأول أعم مطلقا ، والآخر أخص مطلقا ، كالحيوان الاعم ، والانسان الاخص ، وان لم يصدق أحدهما على ماصدق عليه الاخر ·

فان صدق على بعضه ، فبينهما عموم وخصوص من وجه ، كالانســـان والابيض والا فهما متباينان[6] ، كالانسان والفرس ، والموجود والمعدوم ·

---

(١) في «ك» : «كالحقيقة» ·
(٢) في «أ» : «على هذا» · وما أخترناه هنا أولى ·
(٣) في «أ» : «فهو» ·
(٤) في «أ» : «فان» ·
(٥) في «ك» : «ولا» ·
(٦) في «أ» : «متباين» ·

ولاتزيد المحمولات المفردة على الخمسة التي هي :

الجنس والنوع الحقيقي والفصل والخاصة والعرض العام ، لأنها اما ذاتية أوعرضية . والذاتية اما صالحة لأن تقال في جواب ماهو ، أو غير صالحة ، والصالحة اما على مختلفات الحقائق ، وهي الجنس أولا على مختلفاتها ، وهي النوع الحقيقي ،وغير الصالحة[1] لذلك اما غير مشتركة ، أو ليست تمام المشتركة ، بل جزؤه المساوي له . اذ الجزء في الجملة لا يكون أخص مطلقا . ولامن وجه ، ولامباينا . لأنه كلما صدق الكل صدق الجزء ، فانتفت هذه الثلاث . وفي هذا الموضع لا يكون أعم مطلقا والا لكان تمام مشترك بين ماهية ما وغيرها ، وهو خلاف الفرض ، فتعين أنه مساو ، وعلى تقدير انها ليست تمام المشترك ، أو هي بعضه المساوي ، فهي صالحة به[2] . للتمييز ، فيكون فصلا .

والعرضية ان اعتبر عروضها للماهية[3] الواحدة فهي خاصة ، والا فهي عرض عام .

وكل واحد من هذه الخمسة انما هو ذلك الواحد بالاضافة ، فقد يصدق على واحد عدة منها ، كاللون فانه جنس للسواد والبياض[4] ، ونوع للكيف وخاصة للجسم ، وعرض عام للانسان . ومعروض كل واحد منها يسمى بالطبيعي ، وعارضة بالمنطقى ، ومجموعهما[5] بالعقلى .

فالحيوان جنس طبيعي ، والجنسية العارضة له جنس منطقي . والحيوان مع الجنسية جنس عقلي ، وكذا قياس باقيها .

---

(١) في «ك» : «الحاصلة» .
(٢) ناقصة من «أ» .
(٣) في «أ» : «الماهية» .
(٤) في «أ» : «للبياض والسواد» .
(٥) في «أ» : «مجموعة» .

الفصل الثاني

في

اكتساب التصورات

التصور اما تام ، وهو الاحاطة بكنه حقيقة المتصور ، واما ناقص ، وهو تمييزه عما عداه ، من غير تلك الاحاطة · والقول الشارح الموصل الى التصور التام يسمى حدا تاما ، ولابد وان[1] يشتمل على ذاتيات المحدود أجمع ، فيكون مركبا من جنسه وفصله ، ان[2] كان تركيبه منهما ، اذ الجنس يتضمن جميع الذاتيات المشتركة ، والفصل يتضمن جميع الذاتيات المميزة ان كان لذلك الجنس والفصل تركب ، وكما أن اتحاد الشيء في الخارج لايتم الا باتحاد جميع اجزائه · فايجاده في الذهن الذي هو تصوره ، لا يتم الا بايجاد جميع ذاتياته فيه، ومتى لم يكن كل واحد من ذاتيات المحدود متصورا بالتصور التام ، لم يتم الحد ، اذ لايتصور به كنه حقيقة الشيء ·

وحد الحد هو انه القول الدال بالمطابقة على ماهية الشيء · وظن أن جميع ذاتيات الشيء نفس ذلك الشيء ، فيكون التعريف بها تعريف الشيء بنفسه ، وليس كذا · فان الاشياء التي كل واحد منها متقدم على شيء، يمتنع كونها نفس ذلك الشيء المتأخر عنها ، بل هي[3] تصير عند الاجتماع ماهية هي المتأخرة ، فتحصل معرفتها بها ، فالعلم بالجنس وبالفصل بالتركيب التقييدي متقدم على العلم بالجنس المقيد بالفصل ، والفرق بين مجموع الشيء وبين أجزائه بأسرها ، أن المجموع هو اعتبار ما يقع فيه التاليف مع التاليف ، والاجزاء بأسرها هي التاليف من غير التفات الى التاليف ·

---

(١) في «أ» : «أن» ·
(٢) «أ» : «اذا» ·
(٣) ناقصة من «أ» ·

ويجب تقديم الجنس على الفصل في الحد . لان الجنس يدل على شيء مبهم يحصله الفصل . واذا عكس هذا الترتيب اختل الجزء الصوري من ذلك الحد . فلا يشتمل على جميع الاجزاء .

والحد اما بحسب الماهية في نفس الامر ، وهو صعب ، لجواز الاخلال بذاتي لم يطلع عليه ، ولوقوع كثير من الاغاليط الحدية فيه . واما بحسب المفهوم فلا[1] يتأتي فيه ذلك ، اذ هو مجرى العناية .

واذا عنينا بالانسان . الحيوان المنتصب القامة . الضاحك بالطبع . فكل واحد من هذه ذاتي بحسب المفهوم. ولا[2] يسوغ الزيادة عليها، والنقصان منها. عند استفادة حد الانسان مثلا . والا لكان المحدود اولا غير المحدود ثانيا .

ويجب ألا تغفل عن هذا القانون في الحد المفهومي . واما الموصل الى التصور الناقص . فمنه الحد الناقص . وهو ماأخل فيه[3] ببعض الذاتيات ، كتعريف الانسان بأنه الجسم الناطق . فاخل[4] بفصل جنسه الذي هو الحيوان، أو بأنه الناطق . فاخل بجنسه جملة .

ومنه الرسم . اما التام . وهو مايميز الشيء عن جميع ماعداه . واما الناقص وهو[5] ما يميزه عن بعض ما عداه .

وأجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولا ، ليقيد[6] ذات الشيء . فان الفصول والخواص واللوازم ، لاتدل بالمطابقة الا على شيء ما يستلزمها ، أو يختص بها .

فأما ذلك الشيء فلا يدل عليه الا بالالتزام . ودلالة الالتزام غير مضبوطة، فقد ينتقل العقل بالالتزام الى الشيء والى جزئه ، والى خاصة اخرى له ، فاذا

---

(١) «أ» : «ولا» .
(٢) «أ» : «فلا» .
(٣) ناقصة من «أ» .
(٤) «أ» : «وأخل» .
(٥) في «ك» : «هو» .
(٦) «أ» : «لتقييد» .

وضع الجنس دل على أصل الذات المرسومة ، ويتم[٧] التعريف بايراد اللوازم والخواص . كما يقال للانسان انه حيوان مشاء على قدميه ، عريض الاظفار ، ضحاك بالطبع ، ويقال للمثلث انه الشكل الذي / له ثلاث زوايا .

واذا استقصى في ذكر الخواص واللوازم ، فان العقل حينئذ يطلب لها جامعا هو الذات ، فيستغنى[١] عند ذلك عن ذكر الجنس ولا يتم قول شارح الا بما يخص المعرف ، اما بأن يكون كل واحد من أجزائه كذلك ، كرسم الشيء بمجموع خواصه أو البعض كذلك دون البعض . كرسمه بالجنس والخاصة ، أو يخص بالاجتماع كرسمه بمجموع كل فرد منه .

والجنس[٢] عرض عام ، وجملة تلك الاعراض خاصة ، كالطائر الولود للخفاش . ويجب أن تكون الخواص والاعراض المعرفة للشيء مبينة له ، وليس من شرط كونها معرفة أن يعلم اختصاصها بالشيء ، لأن العلم بالاختصاص متوقف على العلم بالمختص والمختص به . فلو عرف بذلك الاختصاص لكان دورا ، بل من شرطه ان يكون بحيث ينتقل الذهن من تصوره الى تصور المعرف به ، والمعلوم مطلقا ، وكذا المجهول مطلقا، لايتصور طلب تصورهما ، بل المعلوم من وجه والمجهول من آخر ، كادراك ناقص ، يطلب تكميله أو زيادته وان لم يكتمل . والخطأ في الاقوال الشارحة منه ما يختص بالحد ، ومنه مايعمه والرسم .

أما الذي يختص بالحد فان يوجد مكان الجنس أحد أمور سبعة :

اما اللوازم العامة ، كالوجود والعرضية ، واما الفصل كقولهم العشق افراط المحبة ، وانما هو المحبة المفرطة ، واما النوع كقولهم : الشرير من يظلم الناس ، والظلم نوع من الشر ، واما جنس آخر كما يقال : العفيف ذو قوة يتمكن بها من اجتناب الشهوات ، فان الفاجر أيضا له هذه القوة ، ولايجتنب ،

---

(٧) «ك» : «تم» .
(١) «ك» : «يستغنى» .
(٢) ناقصة من «أ» .

فقد اخذت القوة مكان الملكة . واما الموضوع كاخذ الخشب في حد الكرسي . فانه يوجد قبل الهيئة السريرية[٣] وبعدها . ولا كذلك الجنس . فان وجوده يتقدم بالفصل ، وجعلهما واحد . واما المادة الفاسدة . كقولهم : الخمر عنب معتصر ، والرماد خشب محترق . واما الجزء كقولهم : الانسان حيوان ناطق ، وعنوا بالحيوان ما تخصص به . فان التخصيص[٤] لا يقال على المختلفات فلا يكون جنسا. بل الحيوان الذي هو جنس يجب أن يؤخذ غير مشروط بقيد أنه ناطق ، ولايفيد أنه لاناطق ، اذ الاول هو الانسان نفسه . والثاني مناف له . فلا تحمله عليه ، وبأن توجد الانفعالات مكان الفصول ، فان الفصول لاتبطل الشيء ، والانفعالات قد تبطله .

وأما الذي يعم الحد والرسم فبأن يعرف الشيء بنفسه ، كقولهم : العدد كثرة من الآحاد . والعدد[١] والكثرة واحد . أو بما يساويه في المعرفة والجهالة ، كقولهم : الأب هو الذي له ابن . أوبما هو أخفى منه ، كقولهم المثلث شكل زواياه الثلاث مساوية لقائمتين . أوبما لايعرف الا به . كقولهم : الشمس كوكب يطلع نهارا ، والنهار هو زمان طلوع الشمس .

---

(١) لعلها «الكرسية» .

(٢) «ك» : «المتخصص» .

(٣) سقطت الواو من ــ ك .

الفصل الثالث

في

القضايا وأقسامها

القول اما تقييدي كالحيوان الناطق ، وهو في قوة مفرد ، كالانسان ، او جزئي ، وهو مايعرض له لذاته أن يكون صادقا أو كاذبا ٠

واحترزنا[1] بـ «لذاته»[2] عن مثل تفضل بكذا ، فانه أمر بالذات ، ويدل على الجزئية[3] ، أي أريد تفضلك بـه ، أو خـارج عنهما ، كالتمني والترجي والامر والنهي والقسم والنداء والتعجب والاستفهام ٠

فالتقييدي ينتفع به في الاقوال الشارحة ، وقد مضى ذلك ٠ ومامثل التمني وما معه هو أخص بالمحاورات دون العلوم ، وينتفع بـه في الخطابة والشعر ، ومايجري مجراهما مما لايتعلق بغرض هذا الكتاب ٠

وأما الجزئي فهو الذي ينتفع به في تركيب الحجج ، وتسمى قضية ، ولابد فيها من محكوم عليه ومحكوم بـه ، ايجابا أو سلبا ٠ فأن لم يكونا جزأين قد اخرجا بالتركيب عن الجزئية ، كالانسان ماش ، أو ليس ، أو كالحيوان الناطق ماش أو هو متنقل ينقل قدميه ، أو ليس ، فهي الحملية ٠ وان كانا كذلك فهـي الشرطية ٠ والارتباط بين الجزأين ان كان بلزوم أو بمصاحبة[4] أو سـلب أحدهما فهي المتصلة ، وان كان بعناد أو عدم موافقة أو سـلب احدهما ، فهي المنفصلة ٠

---

(١) ك «واحترز» ٠
(٢) أ «بذاته» ٠
(٣) أ «الخبرية» ٠
(٤) ك «مصاحبة» ٠

فاما الحملية فهي التي حكم فيها بكون أحد جزأيها ، وهو المحمول مقولا على مايقال عليه الآخر ، وهو الموضوع . سواء كان ذاتا وحدها ، كالانسان كاتب، أو هو مع صفة كاضاحك كاتب ·

والموضوع والمحمول همـا مـادة القضية . ومايربط أحدهما بالآخر هـو صورتها ، وقد يحذف في بعض اللغات لفظا ، لدلالة القرينة عليه معنى ، كمـا يقال : زيد ماش ، وحقه أن يقال : هو ماش ·

والموضوع ان لم يمكن تعدده ، اما لكونه جزئيا ، كزيد كاتب ، أو ليس ، أو باعتبار الحكم، كالحيوان جنس[1] · فالحملية مخصوصة ، وان أمكن تعدده ، فان تبين أن[2] الحكم على كل واحد من أفراده بايجاب ككل انسان حيوان[3] ، وهي الموجبة الكلية ، أو بسلب . كلا شيء ولا واحد من الناس بحجر · وهـي السالبة الكلية . وعلى بعضها بأيجاب . كبعض الناس كاتب ، وهي الموجبـة الجزئية . أو ليس بكاتب ، وهي السالبة الجزئية ، فعلى التقادير الأربع ،/ الحملية محصورة ·

وان لم يتبين ذلك كالانسان في خسر ، أو ليس ، فالحملية مهملة ، وهي مساوية للجزئية ، وفي قوتها فانه اذا صدق الحكم على كل الافراد أو على بعضها فعلى التقديرين يصدق على بعضها يقينيا ·

ويتناول الحكم في المحصورة ، مايدخل تحت الموضوع من الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص[4] الموجودة ، والمفروض وجودهـا ، ممـا لايمتنـع اتصافها بـه ·

واذا قلنا كل ج ب فلا يعني مجموع الجيمات ، ولا كلية جيم المنطقيـة ولا العقلية ، بل يعني كل واحد من افراد ج الشخصية ، أو غيرها ·

وبالجملة فيما يوصف بـ «ج» وصفا مأخوذا من حيث هو بالفعل ، لابالقوة ،

---

(١) أ «جسم» ·
(٢) أ «بأن» ·
(٣) ك «ككل حيوان» ·
(٤) أ «الأشخاص والاصناف» ·

كما للنطفة التي هي بالقوة انسان ، سواء كان موصوفا به كذلك في الفرض الذهني ،أو في الوجود الخارجي ، وسواء اتصف بـه دائما ، أو غير دائم ، بل كيف اتفق فهو ب على أحد جهات الحمل . التي[٥] يأتي ذكرها .

واذا كان المحمول معدولا ، وهو الذي عبر عنه بأداة سلب مع لفظ محصل، سميت الحملية معدولة[٦] ، كقولنا : الانسان هو لافرس .

وتشتبه الموجبة فيها بالسالبة المحصلة ، والفرق بينهما ، هو أن الموجبة المعدولة[١] حكم فيها بارتباط السلب ، السالبة المحصلة ، حكم فيها بسلب الارتباط . فالسلب[٢] في احداهما رافع للايجاب[٣] ، وفي الأخرى[٤] بخلافه .

والايجاب لايصح ولايصدق الا على محقق في الخارج ، أي في نفس الأمر ان حكم بثبوت المحمول للموضوع كذلك ، والا ففي العقل ، ولا كذلك السلب ، فأن المعدومين أو المعدوم أنهما كان قد يرفع[٥] الارتباط بينهما في الخارج ، فيصدق الحكم فيها على غير الثابت ، اذا أخذ من حيث هو غير ثابت .

ولكل موضوع الى محمول نسبة مافي نفس الامر مخصوصة ، فان كان تخصصها بالوجوب ، كزيد انسان ، أو ليس ، فهي مادة واجبة ، وان كان بالامتناع فهي مادة ممتنعة ، كزيد حجر ، أو ليس ، وان كان بالامكان فهي مادة ممكنة ، كزيد كاتب ، أو ليس ، ومايتلفظ به من خصوصية النسبة ، أو يفهم ـ وان لم يتلفظ به ـ فهو جهة القضية سواء طابقت المادة ، أو لم تطابق .

وقد تكون الجهة متناولة لأزيد من مادة واحدة ، كحكمنا بالنسبة لغير الممتنعة ، فانها تتناول مادتي الوجوب والامكان ، وكذا قياس غيرها من[٦] الجهات العامة .

---

(٥) أ «الذي» .
(٦) ك «معدولية» .
(١) ك «معدولية» .
(٢) «السالب» .
(٣) أ «الايجاب» .
(٤) ك «الآخـر» .
(٥) ك «يوقع» .
(٦) أ «في» .

واذا حكم بدوام النسبة أو سلبها ما دامت ذات الموضوع ثابتة . فالقضية ضرورية . ان قيدت[٧] بالوجوب . كالانسان بالضرورة حيوان . أو ليس بحجر . ودائمة ان لم يقيد به . وكان محتملا له . كزيد أبيض البشرة دائما . أو ليس واذ مالا يجب لايوجد . كما ستعلم . فلا دائم[٨] الا ضروري في نفس الامر . ولكن مرادنا بالدوام[٩] مالا يحكم بوجوبه . فان قيدناه باللاضرورة فالمراد أنا لانعلم وجه وجوبه . وحينئذ لايصدق الحكم به على كل واحد . اذ جزئيات الكلي لاتتناهي . فلا يطلع العقل على دوام الحكم عليها . الا اذا وجب ذلك لنفس طبيعة الكلي[١] . وعلى الموضوع الجزئي جاز ذلك للمشاهدة والوجدان . كما يمثل به .

وان حكم بان ثبوت المحمول أو سلبه دائم بدوام الوصف المعبر به عن الموضوع ككل كاتب متحرك الاصابع . أو ليس بساكنها مادام كاتبا . مع جواز دوامه بدوام الذات . أو لا دوامه . فهي المشروطة . ان قيد بوجوبه بحسب الوصف . والعرفية ان لم يقيد به . وان حكم بذلك في بعض اوقات الوصف المذكور . مع جواز صدق الحمل العرفي أو لاصدقه . ككل مجنوب يسعل أو لا يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا . فهي الحينية الضرورية . ان قيد بالضرورة في ذلك الوقت . والحينية المطلقة ان لم يقيد بها . وان حكم بذلك في بعض أوقات ثبوت ذات الموضوع . مع جواز باقي الاحتمالات . فهي العرفية[٢] الضرورية ان تعرض لقيد الضرورة[٣] . والمطلقة ان لم يتعرض له . وان قيد الحكم فيما عدا الضرورية والدائمة باللادوام بدوام ذات الموضوع فالجهة مركبة من تلك الجهة . ومن مطلقة تخالفها في الكيف . أي في الايجاب والسلب . وقد توافقها في الكم .

---

(٧) أ «قيد» .
(٨) ك «دائما» .
(٩) أ «بالدائم» .
(١) ك «الكل» .
(٢) أ «الوقتية» .
(٣) أ «الضرورية» .

وقد تخالفها .

وان[٤] كان الحكم بسلب ضرورة العدم في الايجاب ، أو بسلب ضرورة الوجود في السلب فهي الممكنة العامة ، وان كان بسلب الضرورتين معا فيهما ، فهي الممكنة الخاصة . وهي مركبة من ممكنتين عامتين مختلفتي الكيفية ، وقد تكون الضرورة المسلوبة في الممكنتين مقيدة بوصف أو وقت ، وجاز[٥] ألا يصدق الحكم في الممكنات بالفعل في وقت من الاوقات ، كزيد بالامكان العام أو الخاص ككاتب ، وان لم يكتب دائما . ولاتصدق هذه في نفس الامر ، اذ لا دائم غير ضروري في نفسه ، بل صدقها انما هو على الوجه الذي سبق في الدائمة .

والموجهات لا نهاية لها ، اذ الاحكام وقيودها لا تقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه . وتقاس أحكام مالم / يذكر في[٦] الموجهات على ماذكر منها ، هذا مايتعلق بالحملية .

أما المتصلة فهي التي حكم فيها بصدق قضية تسمى التالى ، على تقدير صدق أخرى تسمى المقدم في الموجبة ، أوبلا صدق التالى على تقدير صدق المقدم في السالبة، وهي اما لزومية ان حكم في الايجاب بلزوم التالى للمقدم، وفي السلب بسلب اللزوم ، مثل : ان كان زيد يكتب تتحرك يده . وليس ان كان يكتب فهو ماش .

والفرق بين لزومية السلب وسالبة اللزوم . على قياس الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة . فهي[١] الحملية .

واما اتفاقية اذا حكم فيها في الايجاب بتوافق جزأيها على الصدق ، من غير حكم باللزوم ، وان لم يمنع . وفي السلب بعدم ذلك التوافق . مثل : ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق . وليس ان كان ناطقا فهو صاهل .

---

(٤) أ «فأن» .
(٥) أ «وجائز» .
(٦) أ «من» .
(١) أ «في» .

وخصوص المتصلة بتخصيص حكمها بالاحوال أو بالاتفاقات[1] المعنية، كاليوم ان جئتني أكرمتك . وحصرها الكلي بكون الحكم في جميع الاحوال والتقادير الممكن اجتماعها مع المقدم التي لا أثر لها في الاستصحاب ، وانما قيدت بما يمكن اجتماعها بالمقدم . واحترازا من تقدير عدم اللزوم . ومن مثل لزوم الفردية للثلاثة ، على تقدير انقسامها بمتساويين ·

والقيد الثاني ، لئلا تكون تلك الاحوال والتقادير أجزاء من المقدم ، فتعود الكلية مهملة · وحصرها الجزئي يكون الحكم في بعضها ، واهمالها باهمال ذلك كله ، وسور الايجاب الكلي «كلما ودائما» ، والجزئي «قد يكون» ، وسور السلب الكلي «ليس البتة ودائما ليس» ، والجزئي قد لا يكون ، وليس كلما كان ، وليس دائما ، ومافي معاني هذه ·

واذا اعتبر تأليف المتصلة من حمليات وشرطيات وخلط منهما ، فهي على تسعة أقسام من حمليتين ، وقد تمثل : ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، فكلما كان الليل موجود فالشمس غاربة ، ومنفصلتين مثل : ان كان هذا المرض اما صفراويا أو بلغميا ، فهو اما من حرارة أو من برودة ، وحملية مقدم ومتصلة تالي ، مثل : ان كان طلوع الشمس علة وجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة ، كان[2] النهار موجودا ، وعكسه كعكس هذا المثال ·

ومن حملية ومنفصلة على قسميها ، مثل ان كان هذا عددا فهو اما زوج أو فرد ، وعكسه ، ومن متصلة ومنفصلة على قسميها مثل : ان كان كلما كانت الشمس طالعة كان النهار[3] موجودا ، أو اما ألا تكون طالعة ، أو يوجد النهار ، وعكسه ·

وحكم كل واحد من الاجزاء في التقسيم هذا الحكم وهلم جرا · واذا أعتبرنا[4] يصدق ذلك الحكم ·

---

(1) أ «أو الأوقات» ·
(2) أ «فالنهار» ·
(3) أ «فالنهار» ·
(4) أ «اعتبر» ·

تأليفهامن الصادقات والكاذبات وخلطها ، فقد تتألف اللزوجية من صادقتين وقد سبق مثاله ، وكاذبتين مثل : ان كان الجمل يطير فله جناح وكاذبة مقدم . وصادقة تال ، مثل : ان كان يطير فهو حيوان ، ولايصدق عكسه ، اذ لامعنى للزوم الا الحكم بلزوم صدق التالي . على تقدير صدق المقدم ، فأذا لم يصدق لم يصدق ذلك الحكم .

والاتفاقية لاتصدق الا من صادقتين . وهو ظاهر . واما المنفصلة فعلى ثلاثة أقسام : حقيقية . ومانعة الجمع . ومانعة الخلو .

فالحقيقية هي التي حكم فيها بالمعاندة أو عدم الموافقة بين قضيتين أو أكثر، في الصدق والكذب معا ، في الموجبة ، أوبسـالب ذلك العناد ، ولا موافقـة في السالبة ، مثل(١) ما حكم فيها بالمعاندة : اما هذاالعدد زوج أو فرد ، من جزأين ، أو أما زائد أو مساو ، من أكثر ، وليس اما هذا العدد زوج أو أثنين(٢) من جزأين وبأضافة أو أربعة من أكثر .

ومثال ماحكم فيهاباللاموافقة(٣) وتسمى اتفاقية : امازيدكاتب أوأسود، اذا كان كاتبا أبيض ، وليس كذا اذا جمعهما أو فقدهما .

ومانعة الجمع هي التي حكم فيها بذلك في الصدق فقط ، من غير منع كونـه في الكذب أيضا مثل : اما هذاحجر أوشجر ،وليس ،أما حجرأو جماد(٤) في العنادية ، اما هذا كاتب أو اسـود . اذا لم يسـتجمعهما ، أو ليس كذا اذا استجمعهما في الاتفاقية .

ومانعة الخلو ماحكم فيها بذلك في الكذب فقط ، ولا يمنع الصدق ، مثل اما زيد في الماء أو غير غريق . وليس اما هذا حيوان أو نبات ، في العنادية .

ويعرف مثال الاتفاقية مما مر . وكل واحدة من مانعتى الجمع والخلوان أخذت بحيث لا تشمل الحقيقة(٥) فالحكم بها(٦) مركب من حكمين ،وخصوص

---

(١)أ «مثال» .
(٢)أ «اثنان» .
(٣)أ «بأن لا موافقة» .
(٤)أ «حجرا أو جمادا» .
(٥)أ «الحقيقة» .
(٦)أ «فيها» .

المنفصلة وحصرها واهمالها على قياس ذلك في المتصلة ، من غير اهمال للقيود المحترز بها ·

والسور الكلي منها دائما في الايجاب . وليس ألبتة ، ودائما ليس في السلب والجزئي قد يكون في الايجاب ، وقد لايكون ، وليس دائما في السلب ومافي معانيها ·

وتنقسم المنفصلة من جهة تركيبها من الحمليات والشرطيات الى ستة أقسام ، لسقوط ثلاثة عما في المتصلة ، بسبب عدم تمييز مقدم هذه عن تاليها · وتصرف أمثلتها من قياس ماسبق ، ومما نعرفه من تلازم الشرطيتين ·

وقد تحرف / القضية عن (صياغتها[1]) المذكورة ، فتسمى محرفة ، والاعتبار بالمعنى لا بالعبارة · وصدق القضية وكذبها وايجابها وسلبها انما هو متعلق بالربط ، ولا يلتفت فيه الى أحوال أجزائها ·

---

(١) ك «سقطت» ·

الفصل الرابع

في

لوازم القضية عنـــد انفرادها

كل قضية ، فانه يلزم من صدقها كذب نقيضها ، ومن كذبها صدقه ٠

والتناقض بين القضيتين هو اختلافهما بالايجاب والسلب لاغير ، بمعنى اتحادهما في الجزأين ٠

ومايتعلق بالارتباط من : جهة أو اضافة ، أو شرط ، أو زمان ، أو مكان ، أو كل وجزء ، أو غير ذلك ، الا أنه قد سلب في احداهما غير ماأوجب في الاخرى ، مثل أنا اذا قلنا : كل ج هو ب في وقت كذا ، أو زمان كذا ، أو على جهة كذا : وغيره ، فنقيضه : ليس كل ج ب على ذلك الوجه ، فنقيض بالضرورة كذا ليس بالضرورة كذا ، وعلى هذا القياس ٠

واذا جعلت هذه الامور متعلقة[1] بجزئي القضية لا بالارتباط بينهما ،كفي في التناقض مع الاختلاف بالكيفية اتحاد الجزأين لا غير ، بل كفى معـــه اتحاد النسبة ، اذ باختلاف المنتسبين تختلف ٠

ويلزم من سلب كل واحد من الايجاب الكلي[2] السلب الجزئي الآخـــر ، وكذا من سلب كل واحد من السلب الكلي ، والايجاب الجزئي ، فنقيض كل ج ب ليس كل ج ب ، وهو سلب جزئي ، ونقيض : لا شيء من ج ب ، شيء من ج ب وهو ايجاب جزئي ، مع مراعاة باقي الشرائط ٠

والتناقض انما يكون من الجانبين معا ، ولازم النقيض يسمى نقيضا أيضا والمشهور في تعريف التناقض أنه اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على جهـــة

---

(١) أ «متعلقة» ٠

(٢) أ «والسلب» ٠

تقتضي لذاتها ، أن يكون أحدهما بعينه وبغير عينه صادقا ، والاخر كاذبا ٠

واحترز بلفظة «لذاته» ، عن أقسام الصدق والكذب بخصوصية المادة ، مثل : زيد ناطق ، زيد ليس بحيوان . لا لضروري النقيضين[1] ، كزيد ناطق زيد ليس بناطق ٠

ففي المثال الأول : لو لم يكن ماليس بحيوان ليس بناطق لما حصل الاقتسام ، وهذا والتعريف السابق متساويان . وباختلاف الكيفية التي هي الايجاب والسلب ، والكمية وهي الكلية والجزئية ، مع باقي شروط التناقض تقتسم القضيتان ، الصدق والكذب في المواد الثلاث ، والحمليات الموجهة نقائضها ماتشتمل على سلب جهاتها ، كما مر . أو ما يقتضي ذلك على سبيل المساواة ٠

وعلى هذا اذا اختلفت القضيتان بالكمية والكيفية ، مع اتخاذ مايجب اتخاذه ، فالتناقض يجرى بين الضرورية والممكنة العامة ، وبين الدائمة والمطلقة ، وبين المشروطةوالممكنة[2] ، بحسب حين من أحيان وصفالموضوع ، وبين العرفية والحينية المطلقة ، وبين الحينية (و)[3] الضرورية ، وماتسلبه منها الضرورة في أوقات الوصف ، وبين الوقتية الضرورية ، والممكنة العامة مقيدة بذلك الوقت ان تعين ، بالدوام ان لم يتعين ٠

والضابط في نقيض المركبات التردد بين نقيض جزأيها ، وذلك ظاهر ان كانت كلية ٠

ولما كانت الجزئية لم يتعين فيها البعض الذي وقع عليه الحكم ، احتيج الى تقييد الجزء الموافق في الكيف من جزئي انفصال النقيض ، بالمحمول في الموجبة ، وبسلبه في السالبة ، أو أن تكون أجزاء التردد أكثر من اثنين ، أو تقدم السور الكلي على أداتي الانفصال الترددى ، فتصدق ضرورة الطرفين على سبيل منع الخلو فقط في نقيض الممكنة الخاصة . فيقال في نقيض كل ج ب بالامكان الخاص،

---

(١) أ «الا لصورتي» ٠

(٢) سقطت من أ ٠

(٣) سقطت من ك ٠

امـــا بالضرورة بعض ج ب أو بالضرورة بعض ج ليس ب ، وعلى قيـاس نقيض لاشيء من ج ب كذلك . وفي نقيض بعض ج ب بــه اما بالضرورة كل ج هو ب فهو ب . واما بالضرورة لاشيء من ج ب ، وان شئت اما بالضرورة كل ج ب ، واما بالضرورة لاشيء من ج ب ، وادا بالضرورة بعض ج ب ، وبالضرورة بعضه ليس ب ، وان شئت كل ج اما بالضرورة ب . أو بالضرورة ليس ب ، وعلى قياسه نقيض ليس بمعض ج ب بذلك الامكان ·

الا أنا في الوجه الأول نقول : امـا بالضرورة لاشيء ممـا هو ج وليس ب «ب» ، واما بالضرورة كل ج ب ، ليتبع مثل ذلك في نقيض كل جزئية مركبـة الجهة ، وان كان في الجهة مساويا لنقيض السالبة ، وكذا في كل مركبة متوافقـة الجزأين في الجهة ·

ويصدق دوام الطرفين مانعا للخلو في نقيض المطلقة اللادائمة ، وتصدق الدائمة الموافقة في الكيف مع الحينية المخالفة فيه ، وكذلك في نقيض العرفية اللادائمـــة · وتبدل الحينية بممكنة عامـــة في بعض أحيان الوصف في نقيض المشروطة اللادائمة · وأنت تعرف أمثلة ذلك كله في المحصورات الاربـــع على قياس أمثلة نقائض الممكنة الخاصة ، وقس على هذا سائر مالم يذكر نقائضه من الموجهات البسيطة والمركبة · والمتصلة تناقضها المخالفة لها في الكيـــف والكم ، معتبرا . السالبة سلب اللزوم في اللزومية/ . وســـــلب الاتفاق في الاتفاقية ·

والمنفصلة ان كانت حقيقية عنادية ، فتناقضها السالبة التي يصدق معها بالامكان جميع أجزائها ، أو خلوها على سبيل منع الخلو ، دون الجمع ·

وان كانت مانعة الجمع فالســـالبة التي يصدق معها الجمع بالامكـان العام ·

وان كانت مانعة الخلو . فالتي يصدق معها الخلو كذلك والمركبة مـــن مانعة الخلو هما المنافيتان للحقيقة يؤخذ في نقيضها ، اما ذلك الامكان واما المنع الآخر بمعنى منع الخلو دون الجمع أيضا . فهـــذا (هو)[1] حكم التناقض ·

---

(١) سقطت من ك ·

والقضيتـــان ان اختلفتا في الكيف دون الكم ، فكلتاهمـــا متضادتان بجواز اجتماعهما على الكذب في مادة الامكان دون الصدق . وجزئياتهما داخلتان تحت التضاد ، لجواز اجتماعهما على الصدق في تلك المادة دون الكذب ·

وحكم المهملتين حكمهمـــا وان اختلفتا في الكم دون الكيـــف ، فهمـــا متداخلتان ·

ومن اللوازم مايسمى بالعكس ، وهو أن يتام كل واحد من جزئي القضية مقام الآخر . مع بقاء الكيفية والصدق بحالهما · وكل قضية لزمها هذا اللازم فهي منعكسة ، وان خالفها في الكمية والجهة والكذب ، وصدق الاصل ، قـــد يكون محققا وقد يكون مفروضا ·

والموجبات سواء كانت كلية أو جزئية فهي تنعكس جزئية حينية مطلقة ، ان صدق على الأصل الحيني المطلق . ومطلقة ان صدق عليه الاطلاق ، وممكنة عامة ، ان صدق عليه الامكان العام ·

وبيان ذلك أنا اذا قلنا ج هو ب فلنفرض موضوع الاصل شيئا معينا · وليكـن د ، فذاك[1] هو بعينه المقول عليه ب متصفـــا بـ «ج» عند اتصافـــه بـ «ب» في الحينية ، ومطلقا في المطلقة ، أذ لايمتنع أن يكون د مما يقال عليه ب بالفعل ، فلا يمتنع أن يكون شيء مما يكون ب بالفعل هو ج فيصدق الامكان العـــام في عكس الممكنة . ويدل عليه أيضا أن امكان الملزوم يلزمه امكان اللازم . فأذا أمكن أن يصدق بعضـــ ج ب فعليا ، وان لم يقع ذلك أمكن أن يصـــدق بعض ب ج كذلك ·

وانما لم تنعكس الموجبة الكلية كلية . لاحتمال أن يكون المحمول أعـــم بحسب المادة ، كما يصدق كل انسان حيوان دون كل حيوان انسان ·

والجهة في الكلية والجزئية لايلزم انحفاظها في عكس الموجبـــة أيضا · واعتبر كيف (أن) الانسان ضروري للكاتب، وليس الكاتب ضروريا له ، وكيف (أن) تحرك اليد ضروري بحسب الوصف للكاتب ، وليس الكاتب ضروريـــا لتحرك اليد كذلك ·

---

(١) ك «فذا» ·

والسوالب الكلية . فالضرورية والدائمة والمشروطة والعرفية ينعكس كل واحد كنفسه كما وجهة . بدليل أنه ان لم يصدق المدعي صدق نقيضه الموجب الجزئي . وينعكس ذلك النقيض الى ما لايصدق مع الاصل . ومثاله في الضرورية انه اذا صدق لاشيء من ج ب بالضرورة، فينعكس الى لاشيء من ب ج بالضرورة، والا فبعض ب ج بالامكان العام . فبعض ج ب كذلك ، وهو يناقض الاصل ، فيلزم صدق النقيضين . وهو محال . ولم يلزم ذلك المحال الا من نقيض المدعى . وما يلزمه المحال فهو بمحال . فالمدعى حق ·

ومنهم من جعل عكسها دائمة · واذا كان الدوام في الكليات لا يصدق الا مع الضرورة . فقد لزم من كونها دائمة كونها ضرورية أيضا · وقس أمثلة بيان الثلاثة الباقية على هذا ·

واذا قيدت المشروطة والعرضية باللا دوام ، فاعكس لازم القيد . وهو جزئية موجبة مطلقة . وضم لازم عكسه الى عكسيهما خاليين عن القيد . فيصير العكس مشروطا ، أو عرفيا ، لادائما ، لبعض أفراد الموضوع ، فيكون عكس قولنا : لاشيء من ج ب مادام ج لادائما هو لاشيء من ب ومادام ب لادائما لبعض أفراد ب ولايتعرض للبعض الآخر ، وكذا قياس المشروطة اللا دائمة ·

وباقي ماذكر من الموجهات لايعكس في السلب . سواء كان كليا أو جزئيا ، للتخلف في المواد · واعتبر كيف يسلب الكاتب عن الانسان ، وعن متحرك اليد عند التحريك ، وامتناع عكسه ·

والاربع الدائمة بحسب الذات والوصف ، لاتنعكس في السلب الجزئي أيضا ، لكن التي بحسب الوصف منها اذا كانت لا دائمة انعكست باعتبار الايجاب اللازم للادوام · فانه اذا قلنا : ليس بعض ج ب مادام ج لادائما، اقتضى ذلك أن يكون لشيء واحد وصفان متنافيان، يوجد كل واحد منهما لذلك الشيء في وقت غير الوقت الذي وجد له الآخر فيه فكما تسلب عن ذلك الشيء أحدهما بل في كل وقت وجود الاخر ، كذلك الاخر يسلب عنه لادائما ، بل في كل وقت وجود الاول ، فيلزم ليس بعض ب ج مادام ب لادائما ·

والمتصلة تنعكس موجباتها الكلية والجزئية جزئية موافقة للاصل ، في في اللزوم والاتفاق ، وتنعكس سوالبها الكلية كنفسها مطلقا ، ولا عكس لسالبتها الجزئية • وبيان ذلك سهل مما سبق •

ولايتصور العكس في المنفصلة ، اذ لاترتيب لجزايها في الطبع ، بل في الوضع فقط / فيكون عكسا في العبارة دون المعنى •

وللقضايا لوازم أخرى تسمى عكس النقيض ، وعكس القضية بهذا المعنى هي القضية التي أقيم فيها مقابل كل واحد من جزئي الاصل ، بالايجاب والسلب ، مقام الاخر ، مع بقاء الكيفية والصدق ، أو ملازمة هذه المخالفة لها في الكيفية •

وحكم الموجبات في العكس المستوى حكم السوالب ههنا ، وحكم السوالب هناك حكم الموجبات ههنا ، في الكمية والجهة ، والبيان هو باستلزام نقيض المدعى للمحال ، اما لانعكاسه بأحد العكسين الى مالا يصدق مع الاصل ، أو لانتاجه مع الاصل المحال ، أو بالافتراض •

فالموجبات الكلية الحملية ان كانت ضرورية أو دائمة أو عرفيه أو مشروطة بسيطتين ومركبتين ، انعكست كنفسها في الكم والجهة ، لكن في المركبتين يكون قيد اللا دوام في بعض أفراد الموضوع •

وان كانت ماعدا هذا مما ذكر من الموجهات فلا عكس نقيض لها ، ولا للموجبات الجزئية الا في المشروطة والعرفية اللادائمين، فانه اذا صدق بالضرورة أو دائما بعض ج ب مادام ج لادائما بغرض الموضوع ، وهو ج د في «د» ليس ب «ب» بالفعل للادوام ثبوت الباء له ، وليس ج مادام ليس ب ، والا لكان ج حين هو ليس ب فليس ب حين هو ج وقد كان ب مادام ج هذا خلف ، وجيم بالفعل . فبعض ما ليس ب ليس ب لا دائما •

والسوالب الكلية والجزئية منها تنعكس جزئية ، على قياس ماعرفت في العكس المستوى •

واعتبر أمثلة الموجبات والسوالب الحملية وبياناتها من نفسك ، وكذا الشرطيات . وبين الشرطيات أيضا تلازم . فالمتصلة تستلزم متصلة توافقها في المقدم والكم[1] ، وتخالفها في الكيف ، وتناقضها في التالي ،وتستلزم منفصلة مانعة الجمع من عين مقدمها ونقيض تاليها ، اذ الشيء ونقيض لازمه لايجتمعان .

ومانعة الخلو من نقيض مقدمها وعين تاليها، اذ الامر لايخلو اما الا يصدق المقدم ، أو أن يصدق التالى ، وكل واحدة من هاتين المنفصلتين تستلزم تلك المتصلة وتستلزمها أيضا حقيقية من أحد جزأيها ونقيض الاخر كيف كان من غير عكس . وكل واحد من المنفصلة المانعة الجمع[2] والمانعة الخلويستلزم الآخر من مؤلفة من نقيض جزأيها . وأنت تتحقق ذلك كله باعتباراتك[3] من الامثلة .

وقد طعن في تلازم المتصلتين بأن[4] المقدم الممتنع جاز أن يستلزم النقيضين ، فلا يلزم السالبة الموجبة ، وبأن المقدم كيف كان ممتنعا وغير ممتنع جاز ألا يستلزم الشيء ولا نقيضه . وجوابه أن المستلزم للنقيضين معا لايكون غير مستلزمهما ، بل ولايكون غير مستلزم لأحدهما ، فيصدق السالبة مأخوذا في تاليها عدم اللزوم ، وكلما لايستلزم شيئا فهو مستلزم لنقيضه بالضرورة ، والا كذب النقيضان ، بل جاز ألا يعلم ذلك الاستلزام لشيء منهما ؛ فأذا تحقق عدم استلزامها[5] لواحد تحقق بواسطته استلزامه للاخر .

ولوازم القضايا كثيرة لاتدخل تحت الحصر . وهذا القدر منها لايحتاج بحسب عرض هذا الكتاب الى أكثر منه .

---

(١) أ «في الكم والمقدم» .
(٢) أ «للجميع ... للخلو» .
(٣) أ «بأعتبارك» .
(٤) أ «لأن» .
(٥) أ «استلزامه» .

الفصل الخامس

في

القيـــاس البســـــيط

وللقضايا لوازم عند انضمام بعضها الى بعض ٠ والعمد منها هو القياس٠ والبسيط منه هو قول مؤلف من قضيتين تستلزم لذاتها[1] ، أي لا لخصوصية المادة ، ولا لقضية ثالثة ، غير عكس أحدهما المستوى ، قولا مغايرا لهما لــه نسبة مخصوصة ، الى أجزاء ذلك القول ، جعل أجزاؤه بالنسبة اليه هــذه الأجزاء ٠

واحترز بهذا الكلام الاخيــر عن مثل انتاج لاشيء من ج ب وبعض ب أ لبعض أ ليس ج في الشكل الاول مع الحكم بعقمه ، اذ المطلوب فيه نسبة أ الى ج حتى لوكان المطلوب نسبة ج الى أ كان منتجا من الشكل الرابع ، مع اتحـاد المقدمتين في الصورتين، فلايسمى قياسا الاما استلزم قولا يوضع أولا، ثم يقاس بــه أجزاء القياس ٠

ومثال مايستلزم لا لذاته قولنا : كلما ليس ب هــو ليس ج وكل ب أ المستلزم لكل ج أ بواسطة عكس نقيض القضية الاولى ، ومثل أ مساو ل «ب» و «ب» مساو ل «ج» المستلزم بواسطته أن المســاوي للمســاوي مساو ، وأن أ مساو ل «ج» ٠

وينقسم القياس المذكور الى -

استثنائي ان ذكرت النتيجة ، أو نقيضها فيه بالفعل ٠ وان كانت خارجة الخبرية ٠

---

(١) لعلها : «يستلزمان لذاتهما» ٠

والى اقتراني ان لم يكن كذلك ، وهو على ستة أقسام :

من حمليتين ، متصلتين ، وحملية متصلة ، وحملية منفصلة ، ومتصلة منفصلة ٠

فأما الذي من حمليتين فمقدمتاه تشتركان في حد يسمى أوسط ، لتوسطه بين طرفي المطلوب ، اللذين يسمى الموضوع فيهما الاصغر ، والمقدمة التي هو منها الصغرى ، والمحمول الاكبر ، والمقدمة التي هو منها الكبرى ٠

وتسمى نسبة الاوسط الى طرفي المطلوب بالمحمولية والموضوعية/ شكلا ، واقتران الصغرى بالكبرى و ضربا ٠

فان كان الاوسط محمولا في الصغرى ، موضوعا في الكبرى ، فهو الشكل الاول ، وهو قريب من الطبع ، وان كان محمولا فيهما فهو الثاني ، وان كـــان موضوعا فيهما فهو الثالث ، وان كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الرابع ، وهو أبعدها عن الطبع ٠

والقرائن في كل شكل بحسب تركبه مـــن المحصورات الاربع فقط ، اذ غيرها يقاس عليها ستة عشر ، لكن المنتج منها في الاول بحسب بساطة المقدمات أربعة ، وتزيد بحسب تركها أربعة أخرى ، وفي الثاني كـــذلك ، وفي الثالث بحسب البساطة ستة ، وبحسب التركيب ستة أخرى ، وفي الرابع خمســـة للبساطة ، وسبعة للتركيب ٠

أما ضروب الشكل الاول : فالاول من موجبتين كليتين ككل ج ب وكـــل ب أ المنتج لكل ج أ ٠ والثاني من كليتين كبراهما ســـالبة ككل ج ب ولاشيء من أ ب المنتج للاشيء من ج أ ٠

والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ، كبعض ج ب وكل ب أ المنتج لبعض ج أ ٠

والرابع من موجبة جزئية صغرى وســـالبة كلية كبرى ، كبعض ج ب ولاشيء من ب أ المنتج لليس كل ج أ ٠

والاربعة الزائدة بحسب التركيب هي التي كبرياتها ونتائجها هذه بعينها ، لكن صغرياتها سوالب (مركبة)[1] تنتج بقوة الايجاب ·

وانه[2] لما ثبت أن الاكبر ثابت لكل ماثبت لـه الاوسط ، أو مسلوب[3] عنه ، دخل الاصغر بثبوت الوسط[4] له بحسب البساطة أو التركيب تحت ذلك الحكم ، فحكم عليه بالاكبر ، والصغرى التي ماعدا الممكنتين مع الكبرى التي لا يغير فيها الحكم ، بحسب وصف الموضوع جهته المتجه فيها كجهته الكبرى ، اذ الاصغر منها بعض جزئيات الاوسط ، فحكمه حكم تلك الجزئيات ، وكذلك في الصغرى الممكنة مع الكبرى ، الضرورية والدائمة والممكنة ·

فان الصغرى ان كانت بالفعل فظاهر ، وان كانت بالقوة فممكن أن يحكم بالاكبر على الاصغر ، كالكبرى ·

وما أمكن أن يكون ضروريا فهو ضروري في نفس الامر ، اذ ماليس بضروري في نفس الامر فيمتنع أن يكون ضروريا ، فما لايمتنع أن يكون ضروريا فهو ضروري في نفس الامر (كما ذكرنا)[5] بطريق عكس النقيض ، وكذا ما أمكن أن يكون ممكنا · والدائمة الكبرى لايحكم بها الا مع الضرورة ، فحكمها حكم الضرورية ، فان قطعنا النظر عن ذلك فالنتيجة دائمة ، ومع باقي الكبريات التي يصدق عليها الاطلاق ·

فالنتيجة ممكنة : اما عامة ان كانت الكبرى محتملة للضرورة أو خاصة ان لم تحتملها ، لأن الممكنة ان كانت فعلية ، فالنتيجة مطلقة ، وان كانت بالقوة (فقد)[6] أمكن كون النتيجة مطلقة · ولا معنى لكون القضية ممكنة الا امكان الحكم الفعلي ·

---

(١) سقطت من ك ·
(٢) أ «فانه» ·
(٣) أ «مسلوبا» ·
(٤) أ «الاوسط» ·
(٥) سقطت من أ ·
(٦) سقطت من أ ·

ولو أخذ الموضوع بحسب الخارج بحيث يخرج عنه الممتنع والممكن الذي لايقع ، لكانت القرائن التي صغراها ممكنة عقيمة في هذا الشكل ·

فانه يصدق بالامكان كل فرس فيمكن أن يكون في المسجد في هذا الوقت وكلما هو في هذا الوقت في المسجد فهو بالضرورة انسان بحسب الخارج ، ولا يصدق كل فرس انسان ، ومافي المسجد لايقتضي أن يكون انسانا الا بخارج المفهوم ، حيث انحصر مافي المسجد بمقتضى الحال في الانسان · وانما لم تنتج ، لأنا حكمنا في الكبرى بأن الاكبر محكوم بـه على ماهو الاوسط بالفعل · والاصغر جاز أن يكون هو الاوسط بالقوة . لا بالفعل ، فلا[1] يتعدى الحكم اليه ·

واذا فرض وقوع هذا الممكن بالفعل جاز ألا يصدق الكبرى حينئذ لازدياد أفرادها · واذا أخذت الكلية بحسب الحمل والربط ، لا بحسب الوجود الخارجي فقط ، لم تزدد أفرادها بوقوع الممكن فانتج ·

والصغرى الضرورية والدائمة . مع الكبرى المشروطة والعرفية ، تنتج ان كانت الضرورة في المقدمتين ضرورية . والا فدائمة · ولاتصدق الكبرى فيهما ، مع فرض صدق الصغرى ، الا دائمتين ، اذ لو قيدا باللادوام لنافيا الصغرى ، ولكانت نتيجتهما الحكم بالاكبر على الاصغر دائما ولا دائما ، وهـذا لايصدق ألبتة ، وان كان مستنتجا ·

والعرفيه المشروطة بسيطتين ومركبتين ، والاختلاط فيهما ينتج كالمقدمتين ان لم تختلفا . وكأعميهما ان اختلفا · والمقدمتان الحينيتان ان لم يعتبر فيهما الدوام بحسب الوصف ، أو اعتبر في الصغرى فقط تنتجان مطلقة ، وان اعتبر في الكبرى فقط فعرفية · فان اختصت الوصفية كيف كانت باحدى المقدمتين سقط اعتبارها ·

وأما ضروب الشكل الثاني : فالاول كل ج ب و شيء من أ ب فلا[2] شيء

---

(1) أ «ولا» ·

(2) أ «ولا» ·

من جـ أ . والثاني لاشيء من جـ ب وكل أ ب فلا شيء من جـ أ والثالث بعض جـ ب ولاشيء من أ ب فلا كل جـ أ . والرابع ليس كل جـ ب ، وكل أ ب فلا كل جـ أ .

والاربعة الزائدة بحسب التركيب هي هذه ، مبدلا فيها الموجبة بالسالبة مركبة . والناتج كالنتائج/ ، ولكن باعتبار جهة الايجاب في المبدلة دون السلب (وبالعكس)[1] والبيان بالرد الى الاول .

واما بعكس الكبرى أو بعكس الصغرى وجعلها كبرى ، ثم عكس نتيجتهما أو بتعين البعض الذي ليس بأوسط فرضا وتسميته باسم، وليكن مثلا د فيكون لاشيء من د ب وكل أ ب فلاشيء من د أ وكان بعض جـ د ينتجان لا كل جـ أ وهو المطلوب .

او بالخلف بأن يقال ان لم يكن المدعي حقا ، فالحق نقيضه ، واذا أضيف ذلك النقيض الى الكبرى أنتج نقيض الصغرى ، فيكون باطلا ، وعليه وضع نقيض المدعي في المدعي حق وفي الفعليات متى لم يصدق الدوام على الصغرى . أو العرفي على الكبرى لم يكن منتجا ، الا أن يتحد وقت الحكم في المقدمتين ، فينتج دائمة ، لحصول المنافاة . التي باعتبارها كان هذا الشكل منتجا ، فانا نعلم قطعا أنه دائما لا شيء مما صدق[2] عليه الاوسط في وقت بعينه ، ما لم يصدق عليه في ذلك الوقت . وكلما صدقت الضرورة على أحد مقدمتيه فالنتيجة ضرورية ، كلما صدق الدوام على احدهما ، فالنتيجة دائمة ، والا فكالصغرى محذوفا عنها قيد اللادوام والنضرورة ، (والضرورة)[3] ، أية ضرورة كانت .

والممكنات الصرفة في المقدمتين لاتنتج . واذا قترنت الممكنة بغير الضرورية أو المشروطتين : البسيطة والمركبة ، فان ارتد الى الاول بأحد الطرق أنتج ماينتج هناك ، والا فانتاجه مشكوك عندي الى الآن ، اذا لم تعتبر الضرورة اللازمة للدوام ، وينتج مع الضرورية ، ومع المشروطتين اذا كانتا كبريين فقط ممكنة

---

(1) سقطت من ك .

(2) أ «يصدق» .

(3) سقطت من ك .

عامة ، وباقي الكلام (في)(١) منتطلاته لا يليق بهذا المختصر ٠

وأما ضروب الشكل الثالث : فالاول كل ب ج وكل ب أ فبعض ج أ ، والثاني كل ب ج ولاشيء من ب أ فليس بعض ج أ ، والثالث بعض ب ج وكل ب أ فبعض ج أ ، والرابع كل ب ج وبعض ب أ فبعض ج أ ، والخامس كل ب ج وليس بعض ب أ فبعض ج ليس أ . والسادس بعض ب ج ولاشيء من ب أ فليس بعض ج أ ٠

والستة التي تزيد باعتبار الجهة المركبة مابدلت فيها موجبات هذه بسوالب مركبة ، ونتائجها كهذه النتائج ، اذا اعتبرت جهة الايجاب في المبدلة لا السلب ٠

وبيان النتائجهو بالرد الى الاول٠ أما فيما كبراه كلية، فبعكس الصغرى، وأما فيما هي جزئية منعكسة فبجعل كل من المقدمتين مكان الاخر ، ثم عكس نتيجتهما ، فان كانت جزئية غير منعكسة فيسمى البعض من الاوسط الذي ليس بأكبر مثلا باسم هو «د» فيكون كل د ب و ب ج فكل د ج وكان لاشيء من د أ فليس بعض ج أ . وهو مطلوبنا ٠ والجميع يتبين بالخلف بضم نقيض النتيجة الى الصغرى فينتج مالا يصدق مع الكبرى ، وهو محال لزم من نقيض المدعي ، فيكون كاذبا ، فيصدق المدعي وجهة النتيجة كبرى في الاول ان كانت الكبرى غير المشروطتين ، والعرفيتين ، والا فكعكس الصغرى محذوفا عنه اللا دوام ، مع بساطة الكبرى ، ومضموما اليه اللادوام ، مع تركبها ٠

وأما ضروب الشكل الرابع : كل ب ج وكل أ ب فبعض ج أ ٠ والثاني كل ب ج وبعض أ ب فبعض ج أ . والثالث لاشيء من ب ج ، وكل أ ب فلا شيء من ج أ ، والرابع كل ج أ ولاشيء من أ ب فليس كل ج أ ٠ والخامس بعض ب ج ولاشيء من أ ب فليس كل ج أ ٠ والسبعة المضافة اليها بحسب التركيب ، هي من موجبتين صغراهما فقط جزئية . وموجبة كلية صغرى مع سالبة جزئية

---

(١) سقطت من ك ٠

كبرى وسالبتين كبراهما فقط جزئية ، وسالبتين على خلاف هـــذا الترتيب ، ولا يخفى عليك نتاجها مما مر ·

والبيان اما بالقلب ليرتد الى الاول ، ثم عكس النتيجة أو بعض احــدى المقدمتين ، ليرتد الى الثاني والثالث ، أو بالافتراض أو الخلـف على قيـــاس ماتقدم · وجهة النتيجة هي أخص ماينتج على أحد هذه الوجوه ، ومالم يمكـن تثبيته بأحدها فهو اما عقيم أو غير معلوم الانتاج ·

وماحكم بعقمه من الضروب ، وهو ماتخلف من القرائن الست عشرة من كل شكل ، فأنت يتبين لك عقمه اذا استعملت صورته في المواد مستقرئا لها ، فلابد وأن يظهر لك في بعضها صدق الطرفين ، ايجابا في مادة ، وسلبا في أخرى، فلا يطرد لا الايجاب ولا الســلب · وهذا يسمى بالتخلف في المواد ، كقولنا : لاشيء من الانسان بحجر بالضرورة ، وكــل حجر جسم كــذلك ، والحق كـل انسان جسم ، فان قلت : وكل حجر جمادي ، كان الحق لاشيء من الانســـان بجماد ·

وعليه يقاس غيره من العقيم · وكذا الحال في الجهات التي حكم بعضهـا وان استعملت في ضرب منتج في الجملة ، كالمطلقتين في قرائن الثاني · ومــالم يذكر بيان انتاجه من الجهات فهو يعرف بالكمية اذا وقع التأمل له ·

والمذكور من أحوال[1] الموجهات هو بحسب الجهات المذكورة في هـــذا الكتاب فقط ، لابحسب كلها ، اذ لانهاية/ لها ، بل بحسب بعض ماذكر فيـــه منها ، اذ لاحاجة الى أزيد من ذلك ·

وأما القياس المركب من متصلتين ، فالاوسط فيه اما تمام مقدم ، أو تال في المقدمتين أو بعضه فيهما ، أو تمامه في واحدة ، وبعضه في أخرى ·

فالاول يتألف على هيئة الاشكال الحملية وينتج منها الضروب التسعة عشر المنتجة بحسب بساطة الجهات في اللزوميات الصرفية[2] لزوميـــة ، وفي

---

(1) أ «أحكام» ·

(2) ك «الضرورية» ·

الاتفاقيات الصرفة اتفاقية ، وان[1] كان غير مقيد ، اذ النتيجة معلومة قبله ·

والبيان كما في الحمليات ، ولاينتج المخلوطة من لزومية واتفاقية مع كون صغرى الشكل الاول لزومية ، وهو من موجبتين أو اتفاقية ، وهو من موجبة وسالبة ·

ولا اذا كانت سالبة الثاني لزومية ، وكبرى الثالث سالبة ، ولا اذا كانت كبرى الرابع لزومية في ضربيه الاولين واتفاقية في ثالثة ولا رابعة وخامسة كيف كانا · وباقي الاقسام تنتج اتفاقية · ومثاله من الشكل الاول : كلما كان أ ب ف «جـ د» وكلما كان جـ د ف «هـ ر» ينتج كلما كان أ ب ف «هـ ر» · أما في اللزوميتين والاتفاقيتين فظاهر ، وأما في المختلط من لزومية واتفاقية والكبرى لزومية ، فلان كلما يستصحب الملزوم يستصحب اللازم · ومثاله من أول الشكل الثاني : كلما كان أ ب ف «جـ د» وليس أ البتة اذا كان هـ ر ف «جـ د» ينتج فليس البتة اذا كان أ ب ف «هـ ر» وبالعكس والخلف ·

ويستعمل الافتراض في رابعة ، بأن يعين الحال الذي يكون فيه أ ب وليس جـ د وليكن هو عندما يكون جـ ط فيصدق ليس البتة اذا كان جـ ط ف «جـ د» وقد يكون اذا كان أ ب ف «جـ ط» ، يؤلف منهما قياسان كما مر · وعلى هذا فقس حال باقي الضروب ·

لكن يجب أن تعلم أن مقدم اللزومية اذا كان ممتنعا فالنتيجة لايلزم أن تشترط في الاحوال والتقادير التي تقارن مقدمتها ان لم يكن اجتماعها معه ، ولا أن تكون ممكنة في نفسها · وهذا كما نقول : كلما كان الاثنان فردا فالاثنان عدد ، وكلما كان الاثنان عددا فهو زوج ، ينتج كلما كان الاثنان فردا فهو زوج· وهذا فلا يصدق الا على تقدير أن يكون فردا وزوجا معا ، وكذا اذا قلنا : كلما كان هذا أبيض وأسود فهو أبيض ، وكلما كان أبيض وأسود فهو أسود ، المنتج من الثالث قد يكون : اذا كان هذا أبيض فهو أسود ، وانما يصدق على ألا يكون البياض مضادا للسواد ، واذا لم يكن المقدم ممتنعا كانت النتيجة

---

(١) أ «فان» ·

صادقة في نفس الامر . وعلى التقادير التي يمكن اجتماعها مع المقدم ·

واذا كان الاوسط غير تام في المقدمتين فهـو مثل قولنـا : ان كان أ ب ﻓ «ج د» وكلما كان ﻫ ر فكل د ط المنتج ان كان أ ب فكلما كان ﻫ ر ﻓ «ج» ط · واذا كان تاما في احداهما غير تام في الاخر فمثاله : ان كان أ ب ﻓ «ج د» وكلما كان ﻫ ر فان كان ج د ﻓ «ج ط» ينتج ان كان ﻫ ر فكلما كان أ ب ﻓ «ح ط» وكل هذه بعيدة عن الطبع . واقسامها كثيرة جدا . لايليق بهذا الكتاب اسـتقصاء الكلام فيها ·

واما المركب من منفصلتين فهو مثل قولنا دائما اما أ ب أو كل ج د واما كل د ط أو ﻫ ر معتبر فيهما منع الخلو . ينتج دائما اما أ ب أو كل ج ط أو ﻫ ر مانعة الخلو · فان كانت احدى المقدمتين جزئية فالنتيجة جزئية ·

والبيان أن الصادق من الاولى مـع الثانية ان كـان الجزء غير المشترك حصل المطلوب ، وان كان المشترك فأي جزء صدق معه من الثانية حصل أيضا ·

وأما المركبة من حملية ومتصلـة . فمثالـه كلما كان ﻫ ر فكل ج ب وكل ب أ ينتج دائما أما ليس ﻫ ر أو كل ج أ مانعة الخلو بمثل ذلك البيان ، وينتج أيضا : كلما كان ﻫ ر فكل ج أ · لكن اذا كان مقدم المقدمة المتصلة ممتنعا أوغير ممتنع ، فالنتيجة على قياس النتيجة من متصلتين اذا كانـا فيهما مامقدمتـه كذلك ·

وأما المركب من حملية ومنفصلة . فمثل قولنا كل ج ب ودائما اما كل ب أ أو ﻫ ر معتبرا فيهما منع الخلو ، ينتج دائما اما كل ج أ أو ﻫ ر مانعة الخلو ·

وأما المركب من متصلة ومنفصلة فقولنا : كلما كان أ ب ﻓ «ج د» ودائما اما ج د أو ﻫ ر مانعة الجمع فدائما أما أ ب أو ﻫ ر كذلك ، لأن معاند لازم الشيء معاند لملزومه في الجمع · ويقاس باقي أقسام الشرطيات ومايتألف منها ومـن الحمليات على هذه الامثلة ··

وتعتبر من نفسك العقيم والمنتج وبيانات الانتاج ان تعسر ذلك عليك ، فاقتصر على ماتحقق انتاجه ونتيجته وعلى عما عداه مما لايكاد ينحصر ، ولا هو قريب الى طبعك ، اذ لاضرورة داعية اليه ··

هذا ما رأيت أن أذكره في حال القياس الاقتراني - وأما الاستثنائي فهو قريب الى الطبع ، ويتألف اما من متصلة مع الاستثناء ، أو من منفصلة معه .

أما الاول فالموجبة الكلية اللزومية اذا استثنى عين مقدمها انتج عن تاليها، أو نقيض تاليها ، أنتج نقيض مقدمها ، لانه متى وضع الملزوم وضع اللازم ، ومتى رفع اللازم رفع الملزوم . تحقيقا للزوم ، مثل : ان كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية ، لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية ، أو لكن الكواكب ليست بخفية فالشمس ليست بطالعة .

ولا ينتج نقيض المقدم ولاعين التالى شيئا ، لاحتمال أن يكون التالى اعم من المقدم ، ولايلزم من رفع الاخص رفع الاعم ، ولا وضعه ، ولامن الاعم وضع الاخص ولارفعه .

والسالبة الكلية منها فلا تنتج الا بواسطة ردها الى موجبة والجزئية الموجبة فيشترط في انتاجها أن يكون الاستثناء الوضعي والرفعي دائما وعلى كل الاحوال والتقادير ، لاحتمال أن يكون حال الاستثناء غير حال اللزوم ، فلا يلزم منه شيء ، والجزئية السالبة فتنتج بهذا الشرط اذا ردت اليها ، والاتفاقية لاتفيد باستثناء العين علما ، ولايصدق رفع تاليها .

وأما الثاني وهو الذي من منفصلة مع استثناء فالموجبة الكلية الحقيقية تنتج باستثناء عين مايتفق منها نقيض ماسواه . وباستثناء نقيض مايتفق منها عين مابقى واحدا كان أو كثيرا . مثل : هذا العدد اما ناقص أو تام أو زائد ،لكنه تام فليس بناقص ولا زائد أو ليس بتام . فهو اما زائد أو ناقص - ولو كان الاستثناء الاكثر من جزء بقى نقيض الآخر أو عينه .

وأما الموجبة الكلية المانعة الخلو بالمعنى الاعم من الحقيقة، فينتج باستثناء نقيض بعض الاجزاء لعين مابقى ، ولاينتج باستثناء عين بعضها شيئا . مثل : اما ان يكون هذا في الماء أو لا يغرق ، لكنه ليس في الماء فهو لا يغرق ، أو لكنه غرق فهو في الماء . لانه اذا تحقق أن لابد من صدق أحد الجزأين ، فاذا علم انتفاء أحدهما تحقق صدق الآخر . والا لكانا قد اجتمعا على الكذب ، ولو اخذت بالمعنى المنافي للحقيقة لتحقيق من استثناء عين أحدهما ثبوت عين الآخر ، وان

كان غير مفيد لكونه معلوما قبل تأليف القياس ٠

وأما الموجبة الكلية المانعة الجمع بالمعنى المتناول للحقيقة وغيرها ، فلا ينتج فيها الا استثناء العين لنقيض الباقي فقط ، مثل قولك : اما أن يكون هذا حيوانا أو شجرا ، لكنه حيوان فليس بشجر . أو لكنه شجر فليس بحيوان ؛ لأنه اذا حكم بعدم اجتماع قضيتين وعلم صدق واحدة منهما تعين كذب الأخرى، صدقا معا . واذا أخذت مباينة الحقيقية صدق النقيض من استثناء النقيض ، ولم يكن مقيدا للامر ٠

ولو كانت هذه المنفصلات الثلاث موجبة جزئية أو سالبة كيف كانت ، فلا تنتج الا بشرائط لاحاجة الى ذكرها ٠

واستثناء الوضع والرفع[1] يجرى الحد الاوسط من الاقترانيات . لتكرره تارة حال كونه جزءا من الشرطية ، وتارة كون حالة مستثنى ٠

---

(١) أ « الرفع والوضع » ٠

الفصل السادس

في

توابع الاقيسة ولواحقها

قد تؤلف مقدمات ، ينتج بعضها نتيجة يلزم من تأليفها مع مقدمة اخرى نتيجة اخرى ، وهكذا الى ان تنتهي الى المطلوب ، وتسمى قياسا مركبا ٠ وهو اما موصول النتائج او مفصولها ٠

اما الاول فمثل قولنا : كل أ ب وكل ب ج فكل أ ج وكل ج د فكل أ د وكل د هـ فكل أ هـ ٠

واما الثاني وهو الذي فصلت عنه النتائج فلم تذكر ، فمثل قولنا : كل أ ب وكل ب ج وكل ج د وكل د هـ فكل أ هـ ٠

ومن الاقيسة المركبة قياس الخلف ، وهو اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته وتركيبه على اربعة وجوه :

احدها من قياسين : اقتراني واستثنائي ، الاقتراني منهما من متصلة وحملية ان كان المطلوب حمليا او من شرطين من جزء تام من احدى المقدمتين ، وغير تام من الاخرى ان كان المطلوب شرطيا ٠

ومثاله فيما يكون المطلوب حمليا ، وليكن ليس كل ج ب قولنا ان لم يكن ليس كل ج ب صادقا فكل ج ب صادق ، وهذه هي المتصلة ، ثم نضم اليها حملية هي : وكل ب أ على انها بينة ولا شك فيها او غير بينة ، لكنها تثبت بقياس آخر ، فينتج ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فكل ج أ ثم نقول : لكن ليس كل ج أ على انه بين البطلان او بين بطلانه ، فينتج نقيض المقدم ، وهو ليس لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا ، فليس كل ج ب صادق ، وهو المطلوب ٠

وثانيهـــا اما كل ج ب أو كل ب أ مانعـة الجمـع ، اذ لـو جـاز اجتماعهما على الصدق لصدقت نتيجتهما ، وهـي كـل ج أ لكـن ليـس كل ج أ على انها كاذبة . فلا يجتمعان على الصدق . لكن كل ب أ على انهـا صادقـا ، فليس كل ج ب .

وثالثها : اما ليس كل ج ب او كل ج أ مانعة الخلو ، لكن ليس كل ج أ على انها كاذبة ، فيصدق ليس كل ج ب ويتبين منع الخلو بان كل ب أ صادق على ما فرض . فاما ان يصدق معه كل ج ب او ليس كل ج ب . فان كـان الاول انتج مع المقدمة الصادقة كل ج أ فامتنع الخلو . وان كان الثاني امتنـع الخلو ايضا .

ورابعها ـ ان كان كل ج ب فكل ج أ لصدق كل ب أ على انها قضـية مسلمة ، ثم يقال : لكن ليس كل ج أ فينتج ليس كل ج ب .

والفرق بين الخلف والمستقيم ، ان المستقيم يتوجه اولا الى اثبات المطلوب ويتالف مما يناسبه . وتكون مقدماته مسلمة او ما في حكمها ، ولا يكـون المطلوب موضوعا فيه اولا .

والخلف يتوجه الى ابطال نقيض المطلوب ، ويشتمل على ذلك النقيض . ولا يشترط فيه تسليم المقدمات . وما في حكمه ، ويوضـع فيه المطلوب اولا ومنه ينتقل الى نقيضه . وربما لا يدل على نفـس المطلوب ، بل على ما هو أعم منه أو اخص ، او « مساوي » له اذا وضـع شيء من ذلك وظن انه المطلـوب ، ولا يتاتى في ذلك صدق المطلوب وان كان لاينتجه .

واذا اخذ نقيض النتيجة المحالة في الخلف كليس كل ج أ ، و قرن مـع المقدمة الصادقة ككل ب أ انتج مطلوبنا على الاستقامة ، كليس كل ج ب .

ومن المركبات المقصـولة القيـاس[1] . وهو الذي صـغراه منفصـلة يشارك اجزاء الانفصال منهما في الموضوع ، ويضم اليها حمليات فوق واحدة ، مثل قولنا : دائما اما كل أ ب او كل أ ج وكل ب د وكل ج هـ ينتج دائما امـا

---

(١) أ « المقسم » .

أ د او كل أ هـ ، لان الصغرى مع الحملية الاولى تنتج دائما اما كل أ د او كل أ جـ وهذه النتيجة مع الحملية الثانية . تنتج دائما اما كل أ د او كل أ هـ ..

وتكثير القياس عبارة عن مقدمات تنتج كل مقدمتين منها نفس المطلوب ، كقولنا كل أ ب وكل ب جـ وكل أ د وكل د جـ . وكل أ هـ وكل هـ جـ والمطلوب كل أ جـ .

وقياس الضمير هو قياس حذفت كبراه ، اما لوضوحها كقولنا : هذان خطان خرجا من المركز الى المحيط فهما متساويان . او لاخفاء كذبها ، كقولنا : فلان يطوف بالليل فهو سارق . وتقدير الاول : وكل خطين هما هكذا فهما متساويان . وتقدير الثاني : وكل من يطوف بالليل فهو سارق .

وعكس القياس : هو ان يؤخذ نقيض النتيجة ، ويضم الى احدى المقدمتين ، لينتج مقابل الاخرى ، مثل : كل جـ ب وكل ب أ فكل جـ أ فيقال : ليس بعض ب أ ، لان كل جـ ب وليس كل جـ أ . ويقام عليه حجة ما ، فليس بعض ب أ و سمى ذلك غصبا لنصب التعليل .

وقياس الدور : هو ان يجعل نتيجة القياس وعكس احدى المقدمتين منتجا للاخرى ، وذلك انما يكون عند تعاكس الحدود ، كقولنا : كل انسان ضاحك ، وكل ضاحك متفكر فكل انسان متفكر . ثم نقول : كل انسان متفكر ، وكل متفكر ضاحك ، فكل انسان ضاحك .

واستنزاز النتائج : هو ان يستنتج من القياس المنتج بالذات نتائج اخرى بالعرض . لازمة لنتيجته الذاتية ، وهي كذب نقيضها وعكسها وعكس نقيضها وجزئيات تحتها او معها ، وسائر لوازم الحمليات والمتصلات والمنفصلات .

وقد يستنتج من مقدمتين كاذبتين او كاذبة وصادقة صادق ، كقولنا : كل انسان حجر ، وكل حجر حيوان ، اي كل انسان جسم وكل جسم حيوان ، المنتج : كل انسان حيوان .

واذا كانت الكبرى في الضربين الاولين من الشكل الاول كاذبة بالكل ، بمعنى انها لا تصدق جزئية ايضا ، لم يستنتج الصادق الا من كاذبتين . واما

من صادقة هي الصغرى وكاذبة هي الكبرى فلا . لان الكبرى يصدق ضـــدها ، وهو ينتج مع الصغرى الصادقة ضد تلك النتيجة . فلو صدقت لصدق الضدان ، وهو محال . ومثال كل جـ ب على انه صادق ، وكل ب أ على انه كاذب بالكل ، فلو كان كل جـ أ صادقا لصدق معه لاشيء من جـ أ لكون الكبرى الكاذبة يلزمها صدق لاشيء من ب أ .

ويكتسب القياس من الحمليات الاقترانية بتحليل حدى المطلوب الى ذاتياتها وعرضياتها ومعروضاتها اللازمة والمفارقة . ثم محاولة وسط تقتضي تاليفـــا بينهما منتجا له ايجابا او سلبا . والطريق الى ذلك ان يطلب ما يحمل علـى كل واحد من الحدين وما يحملان عليه من الذاتيات باسرها والعرضيـــات ، وذاتيات العرضيات وعرضياتها . وعرضيات الذاتيات . والاوساط متناهيـــة لابد . فان وجدت في محمولات موضوع المطلوب ما يصلح موضوعا لمحموله ، صح قياسك من الشكل الاول . او وجدت ما يصلح محمول الطرفين ، صـــح مـــن الثاني . او موضوعهما صح من الثالث . او وجدت في موضوعات موضــــوع المطلوب ما يصلح محمولا على محموله ، صح من الرابع . سواء كان الحمــــل او الوضع في موجبة او سالبة على حسب مطلوباتك .

والشخصي لا يحمل ولا يطلب في العلوم . وعلى هذا فقس الحال اذا كـــان المطلوب متصلا او منفصلا . وعلى ان يجعل المقدم الطبعي ، وهو في المتصلـة او الوضعي . وهو في المنفصلة في حكم الموضوع ، والتالي الطبعـي في المتصـــلة ، والوضعي[1] في المنفصلة . في حكم المحمول . واللزوم والعناد وما يشبههمـــا في حكم الحمل السلبي . ولا يخفى عليك اكتساب القياس اذا كان استثنائيا .

وتحليل القياسات المركبة ، هو بتخليص الحدود والمقدمات عن الزوائـــد ، والنظر في اشتراك بعض المقدمات ، مع بعض ، مع المطلوب ، ليطلع علـى تاليف كل قياس منها .

---

[1] ك « او الوصفي » .

وانما احتج اليه . لانه ليس كل نتيجة في العلوم . تورد حجتها على نظم مستقيم . أي على هيئة احد الاشكال الاقترانية والاستثنائية ، بل قد تحرف بزيادة وحذف وتغير ·

فاذا وجدت ما يناسب المطلوب . فان ناسب كليته فالقياس شرطي ، فيستثنى للانتاج ، وان ناسب جزأه . فليطلب ما يناسب الجزء الآخر . ويجتهد في تلفيق المقدمات المتميزة على نسق الاشكال مشتركة في امر منتهية الى المطلوب ·

وان لم يناسب المطلوب اصلا فليس بقياس . وكثيرا ما تقع المناسبة بالمعنى دون اللفظ . ويبدل اللفظ المركب بالمفرد . وعلى الخلاف . ويستعمل المشترك وكل هذه تمنع من التنبيه للمناسبة ·

فيجب ان يجرد النظر الى المعنى ، من غير التفات الى الالفاظ . ويحترز من اشتباه كل واحدة من المعدولة . والسالبة بالاخرى . والا لم يتم التحليل · والكلام فيما يتبع الاقيسة طويل . ولكنه غير لائق بغرض هذا المختصر ·

الفصل السابع

فـــــي

الصنائع الخمســـ التي هي : البرهان والجدل

والخطابـــــة والشـــعر والمغالطـــة

اما البرهان فهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية ، لانتاج نتيجة كذلـــك ، واليقين حكم على الحكم التصديقي بالصدق[1] على وجه لايمكن ان يزول ٠

وهذه اليقينيات ان كانت مكتسبة فلا بد وان تنتهي الى مبادىء واجبـــة القبول . غير مكتسبة . وهي سبعة :

والاوليات : وهي التي يكفي في الحكم بها مجرد تصور طرفيها ، مثل : ان الكل اعظم من جزئه . وان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان[2] ٠

والمحسوسات : وهي التي يحكم بها العقل جزما . بواسطة الحس الظاهر ، ككون الشمس مضيئة . والنار حارة ٠ وما ادركه الحس ولم يجزم به العقـــل فهو خارج عنه . فان الحس يدرك الشمس مقدارا . ولا يجزم العقل بان ذلـــك هو مقدارها في نفس الامر ٠

والوجدانيات : وهي ما تدركه النفس بذاتها ، او بحســـ باطن بالوجدان ، كعلمنا بوجودنا . وبان لنا فكرة ولذة ٠

والمجربات : وهي التي يحكم[3] بها العقل . لتكرر الاحساس الذي يتأكد معه عقد جازم لا يشك فيه . لمخالطة الاحساس قوة قياسية خفية ، هي انه لو كان

---

(1) ك « بالصديق » ٠

(2) في هذا المعنى يقول ابن سينا : « أما الأوليات فهي القضايا التي يوجبهـــا العقل الصريح لذاته ولغريزته » ٠ الاشارات والتنبيهات ١ : ٣٩٢ ٠

(3) أ « حكم » ٠

ذلك اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا . وربما كان ذلك الجزم مع قيود مخصوصة . كحكمنا بأن السقمونيا مسهل . ولكن نقيد ان اسهاله هو في بلادنا . وعلى الاكثر فانا لا نتيقن انه مسهل مطلقا . ولا في كل بلد . وهو من الاستقراء الذي هو حكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة .

والاستقراء قد يفيد اليقين لتحصيله . لاستعداد النفس التام له . كحكمك بأن كل انسان قطع رأسه لا يعيش . وهذا في متحد النوع . وفي مختلفه فلا يفيد اليقين . مثل : ان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل . فربما كان ما لم يستقرئه بخلاف ما استقرأته كالتمساح في مثالنا هذا .

والمتواترات : وهي ما تحكم بها النفس يقينا . لكثرة الشهادات . بامر محسوس . ويكون الشيء ممكنا في نفسه . وتامن النفس من التواطؤ على الكذب . وفيه ايضا قوة قياسية .

وقد يحصل اليقين من عدد . ولا يحصل مما هو اكثر منه . كعلمنا بوجود مكة في زماننا . وجالينوس فيما تقدم .

وفطريات القياس : وهي التي تصدق بها لاجل وسط لا يعزب عن الذهن . بل يخطر مع خطور حدى المطلوب بالبال . فلا يحوج الى طلبه . كالعلم بان الاثنين نصف الاربعة . لقياس هو : ان الاثنين عدد انقسمت الاربعة اليه . والى ما يساويه . وكلما هو كذا فهو نصف الاربعة .

والحدسيات : وهي ما حكمت النفس به يقينا لقرائن غير التي في المبادىء السابق ذكرها . فحصل الاستعداد التام بحصول اليقين . وليس على المنطقي ان يطلب السبب فيه بعد الا يسكت في وجوده .

وليس شيء من هذه المبادىء حجة على الغير . اذا لم يحصل له اليقين منها . كما حصل لك . كعلمك بأن نور القمر مستفاد من الشمس . وانما يحدسه الناظر من اختلاف مشكلاته بحسب اختلاف اوضاعه . وليس من شرط مايجب قبوله أن يكون قضية ضرورية . بل قد يكون ضروريا . وغيره من الجهات . كالامكان والاطلاق . اذ المراد بقبول كل قضية هو صدقها المتيقن . ان كانت

ضرورية فصدقها في ضرورتها ، او كانت ممكنة فصدقها في امكانها ، او مطلقة ففي اطلاقها .

والبرهان : منه برهان «لم» وهو الذي يعطي علة الوجود والتصديق معا ، كقولنا : هذه الخشبة مستها النار . وكل كدر محترق ، فهذه الخشبة محترقة . فالاوسط فيه مع كونه علة التصديق . هو علة الحكم بالاكبر على الاصغر ، وان لم يكن علة للاكبر في نفسه ، بل ربما معلولا لاحد الطرفين ، كحركة النار التي هي معلولة لها : وهي علة وصولها الى الخشبة ، ومنه برهان « ان » وهو الذي يعطي علة التصديق فقط ، كقولنا : هذه الحمى تشتد غبا ، وكل حمى تشتد كذلك فهي محرقة . وربما كان الاوسط في هذا معلولا للحكم ، يسمى دليلا ، مثل : هذه الخشبة محترقة . وكل محترق فقد مسته النار .

ومباحث البرهان كثيرة ، ولا حاجة في هذا الكتاب الى اكثر من هذا .

واما الجدل فصناعة علمية ، يقتدر معها على اقامة الحجة من المقدمات المسلمة على أي مطلوب يراد . وعلى محافظة أي وضع يتفق على وجه لايتوجه اليها مناقصة بحسب الامكان . وناقض الوضع باقامة الحجة يسمى سائلا ، وغاية سعيه ان يلزم . وحافظه يسمى مجيبا ، وغاية سعيه ألا يلتزم .

ومبادىء الجدل هي المسلمات العامة او الخاصة . والتي بحسب شخص ، فعند السائل هي ما يتسلمه من المجيب . وعند المجيب هي المشهورات .

فمنها الواجب قبولها . لا من حيث واجب قبولها ، بل من حيث عموم الاعتراف بها . ومنها الآراء المحمودة . وهي التي لو خلى الانسان وعقله المجرد وحسه ووهمه . ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ، ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم ، ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية ، وغير ذلك ، لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه ، مثل حكمنا[1] ان أخذ مال الغير قبيح ، والكذب قبيح ، وكشف العورة قبيح[2] . وهذه قد تكون صادقة . وقد تكون كاذبة ، وقد تكون عامة ، يراها الجمهور ، كقولنا : العدل جميل ، وخاصة يراها أهل ملة[3] او صناعة دون غيرهم .

---

(١) أ « كحكمنا » .

(٢) أ هذه الجملة مقدمة على ما قبلها .

(٣) أ « بلدة » .

وربما كان المتقابلان مشهورين بحسب رأيين او غرضين ، ولا يلزم الجدلي ان يستعمل الحجج التي تنتج حقيقة . بل قد يستعمل ما ينتج بحسب الشهرة ، او تسليم الخصم . وان كان عقيما في نفس الأمر .

وفوائد الحجج الجدلية : الزام المبطلين . والذب عن الأوضاع ، فيقابل فاسد[1] بفاسد لئلا يشرع مع كل مهارش في اسلوب التحقيق ، واقناع اهل التحصيل من العوام والمتعلمين القاصرين عن البرهانيات ، او غير الواصلين الى موضعه بعد .

وربما لاح من المجادلة على طرفي النقيض بين الخصمين برهان احدهما ويحصل منه رياضة الخاطر وغير[2] ذلك .

واما الخطابة فانها صناعة علمية . يمكن معها اقناع الجمهور . فيما يراد تصديقهم به . بقدر الامكان . ومبادئها ثلاث :

المقبولات ممن يوثق بصدقه او يظن صادقا . والمشهورات في مبادىء الرأي ، وهي التي تذعن لها النفس في اول اطلاعها عليها . فان رجعت الى ذاتها عاد ذلك الاذعان ، ظنا أو تكذيبا . مثل : انصر اخاك ظالما او مظلوما . فانه عند التامل يظهر أن الظالم ينبغي الا ينصر . وان كان أخا .

والمظنونات : وهي التي تميل اليها النفس مع شعورها بامكان مقابلتها . فهي وان كان المحتج يستعملها جزما فانه انما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن .

وهي كما يقال : فلان يتكلم مع الاعداء جهارا . فهو متهم . وربما يكون مقابله مظنونا باعتبار آخر . كما يقال ذلك بعينه في نفي التهمة عنه .

والحجج المستعملة فيها هي ما يظن منتجا (سواء)[3] كان منتجا في نفس الامر . أو لم يكن .

---

(1) خ « فاسدا » .

(2) أ «أو غيره» .

(3) غير موجودة بالأصل .

وينتفع بها في تقرير المصالح المدنية . وفي أصولها الكلية ، كالعقائد الالهية والقوانين العلمية ٠

وقد يكون بعضها منبها للنفس على تحصيل العلم اليقيني . أو معدا لها لقبول ذلك من مبدئه ٠

وهذه الفائدة ربما كان بحسب بعض الاشخاص دون غيرهم ٠

وأما الشعر : فهو صناعة يقتدر معها على ايقاع تخيلات . تصير مبادىء انفعالات نفسانية مطلوبة ٠

فمبادؤها المخيلات ، وهي التي تؤثر في النفس انبساطا أو[1] انقباضا ، أو تسهيل أمر أو تهويله أو تعظيمه أو تحقيره ٠ كما يقال للعسل انه مرة مقيء . فينفر عن أكله ٠ وهذه قد تكون صادقة . وقد تكون كاذبة . وربما زاد تأثيرها على تأثير التصديق . وان لم يكن معه تصديق ٠ والتخيل محاكاة معا ، والمحاكاة تفيد التذاذا وتعجبا كالتصوير مثلا وان كان لشيء قبيح ، ولهذا كانت النفوس العامية مطيعة له أكثر من طاعتها للاقناع ٠

ولا يشترط في تأليف الحجة الشعرية . أن تكون منتجة في نفس الأمر ، بل بحسب الاقناع والتخيل فقط ٠

واشتركت الشعريات والخطابيات في أفادة الترغيب والترهيب ، في الامور الدينية والدنيوية ٠

وهذه الصنائع الثلاث ، أعني : الجدلية والخطابية والشعرية ، ذكر[2] في كل واحد منها كلام طويل ، يحتمل كتابا مفردا ، ولا يليق بغرض هذا الكتاب أكثر من الذي ذكرناه[3] ٠

وأما المغالطة فهي أن يؤتى[4] بما يشبه برهانا أو جدلا وليس هو ٠ ولابد

---

(١) ك «و» ٠
(٢) أ «ذكروا» ٠
(٣) أ «ذكرته» ٠
(٤) أ «ردى» ٠ هكذا ٠

فيهما من ترويج يقتضيه مشـــــابهة ، اما في مادة أو صـــــورة . وموادهـــــا هي المشبهات بغيرها ، والوهميات والاشتباه في المشبهات تنقسم الى ما يتوسط اللفظ ، والى ما يتوسط المعنى .

والذي يتوسط اللفظ قد يكون باعتبار انفراده : اما في جوهره ، كالـذي مدلولاته مختلفة ، واما في أحواله الذاتية ، وهي ما لاتدخل عليه بعد تحصيله ، كاختلاف التصاريف ، أو في أحواله العرضية ، كاختلاف الاعـراب والبنـــاء والاعجام والشـــكل .

وقد يكون باعتبار تركيبه : اما في نفســـس التركيب ، وهو الاشـــتراك التركيبي ، كما يقال : كل ما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره ، فتارة هـــو يرجع الى العاقل[1] .

وتارة يرجع الى المعقول ، (و كقولك)[2] . بعتك هذا الثوب ، فانه مشترك بين الخبر والانشاء .

واما في وجود التركيب وعدمه ، كما قد يصدق القول مفردا فيتوهم مؤلفا . كما يقال : زيد شاعر جيد ، فيظن جودته في الشعراء ، ويصدق مؤلفا فيتوهـم مفردا ، كما يقال : الخمسة زوج مفرد ، فيظن انه زوج مفردا .

والذي يتوسط المعنى ، فاما في أحد جزئي القضية ، أو فيهما معا ، ومافي احدهما اما بألا يـورد . فان لم يـورد بل أورد مـا يشـبهه مـن اللـوازم والعوارض ، كمن رأى انسانا أبيض يكتب ، فظن أن كل كاتب كذا ، فأخـــذ الابيض بدل الكاتب ، سمي أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات .

وان أورد لكن أخذ معه ما ليس منه ، أو حذف عنه ما هو منه ، مثل القيود والشروط وغيرها[3] ، كمن يأخذ غير الموجود على وجه مخصوص غير موجـــود في نفسه سمي سوء اعتبار الحمل .

وما في جزئي القضية معا ، فهو ايهام العكس ، كمن راى الخمر أحمـــر مائعا ، فظن أن كل أحمر مائع هو الخمر . والوهميات : قضايا كاذبة يحكم بها

---

(١) أ «العقل» .
(٢) سقطت من ك .
(٣) أ «وغيرها» .

الوهم الانساني في المعقولات الصرفة حكمه في المحسوسات ، ويقضي بها قضاء شديد القوة . بسبب أنه لا يقبل مقابلها ، اذ هو تابع للحس . فما لا يوافـــق المحسوس لا يقبله . ولهذا ينكر نفسه . ويساعد العقل في مقدمات ناتجة لنقيض حكمه . فاذا وصل الى النتيجة رجع عما سلمه .

ويكاد يشاكل القضايا الأولية . ويشتبه بها . وذلك كالحكم بأن كـــل موجود فله وضع . وأنه لابد من خلأ ينتهي اليه الملأ .

وأفعال المغالطين : اما في القول المطلوب به انتاج الشيء . واما في أشياء خارجة عنه .

والخارجة مثل تخجيل الخصم . وترذيله[1] ، والاستهزاء به ، والتشنيع عليه . وقطع كلامه . والاغراب عليه في اللغة . وسوق كلامه الى الكذب . بتأويل ما ، واستعمال ما لايدخل في مطلوبه . وما يجرى هذا المجرى . وما في نفـــس القول الذي يطلب به الانتاج . فما يتعلق بالقضية مفردة وأجزائها قد مضى . وما يتعلق بالتركيب : فاما في تركيب يدعى قياسيته ، أو في تركيب لا يدعـــى فيه ذلك .

والثاني هو كجمع المسائل في مسألة ، مثل : الانسان ، وحده : ضحاك . فانه قضيتان على صيغة قضية واحدة .

والقضيتان هما : الانسان ضحاك ، ولاشيء غير الانسان بضحـــاك . والتركيب الذي يدعي قياسيته . فاما بالنسبة الىالنتيجة ، أولا بالنسبة اليها ، والذي ليس بالنسبة اليها . فاما في صورته ، بأن يكون على هيئة غير منتجة ، أو مادته . بأن يكون محرفا عن الانتاج ، باغفال بعض شرائطه ، بحيث لو صار كما يجب لصار كاذبا ، أو صار بحيث يصدق صار غير قياس . والذي بالنسبة الى النتيجة . فاما بأن تكون النتيجة نفسها مأخوذة فيه على أنها أحد مقدماته ، وهذا هو المصادرة على المطلوب . وأما بألا يكون كذلك ، لكنه غير مناســـب للنتيجـــة .

---

(١) أ «ترذيل قوله» .

ويسمى أخذ ما ليس بعلة علة . وأمثال هذه لاتتروج الا بسبب اشتباه لفظي (أو)[1] معنوي .

ولولا القصور . وهو عدم التمييز بين ما هو الشيء . وما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة .

وفائدة هذه الصناعة أنها تعصم صاحبها من أن يغلط في نفسه . أو يغلطه[2] غيره . وأنه يقدر على أن يغالط المغالطين . وأنه يستعملها : اما امتحانا أو عنادا . لغرض ما .

ومن تصفح الحجة وأجزاءها . فوجد على ما ينبغي مادة وصورة . ولفظا ومعنى . مركبة ومفردة ـ أمن من أن يقع له غلط .

ويعين على هذا التصفح كثرة الاطلاع على المغالطات وحلها . وسيأتي في الأبواب المستقبلة ما يستعان به على حل كثرة منها .

وأذكر في هذا الموضوع نكتا لطيفة ينتفع بها في التدريب ورياضة الخاطر . وتكون كالأنموذج لما سواها . مما يقصد به التغليط . وهي خمسة :

الأولى منها : يدعي أن الخلا موجود . لأن وجود الخلا لو لم يكن مستلزما لارتفاع الواقع . لكان واقعا . لكن المتقدم حق . فالتالي مثله . بيان الشرطية : أنه لو لم يكن واقعا . لكان الواقع نقيضه . فيكون وجوده مستلزما لارتفاع الواقع . ضرورة أن وجوده مستلزم لارتفاع نقيضه .

وأما حقية المقدم فلأنه لو كان مستلزما لارتفاع الواقع . لكان منتفيا ، فلو ثبت لم يستلزم (لوحة ٢٥٩) ارتفاع الواقع . واذا لم يستلزم ارتفاع الواقع على تقدير ثبوته . لا يكون مستلزما لارتفاع الواقع .

وحله : أنه عنى أن مقدم المتصلة معناه أنه على تقدير أن يكون الخلا موجودا في نفس الأمر . لم يكن وجوده مستلزما لارتفاع الواقع . فهو حق . لأن وجوده اذ ذاك هو الواقع . ولا يلزم منه أن وجود الخلا واقع في نفسه .

---

(١) سقطت من ك .
(٢) أ «يغالطه» .

وقوله في بيان اللزوم أن وجوده مستلزم[1] لارتفاع نقيضه الواقع لو لم يكن هو واقعا . فلا منافاة بينه وبين صدق مقدم المتصلة . التي هي[2] متصلة ايضا . لأن المقدر في ذلك المقدم . هو أن وجوده حاصل في نفس الامر . لا أنه حاصل في نفس الأمر . مع كونه ليس بحاصل في نفس الأمر حقيقة .

وان عنى به أن فرض وجوده كيف كان لا يستلزم ارتفاع الواقع . سلمنا اللزوم . ومنعنا صدق المقدم .

وقوله في بيانه اذا لم يستلزم وجوده ارتفاع الواقع على تقدير ثبوته . لا يكون مستلزما له فممنوع . اذ جاز استلزامه له[3] على تقدير عدم ثبوته .

وفي تصور هذا وأمثاله دقة . فيجب تأمله . ليتضح . وان عنى معنى آخر فيجب أن يبين ليتكلم عليه بحسبه . والثانية : قولنا : بعض الجسم ممتد في الجهات . الى غير النهاية . لانه لو لم يصدق لصدقه : لاشيء من الجسم بممتد[4] في الجهات الى غير النهاية . وينعكس لا شيء من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم . وهو كاذب . لصدق قولنا : كل ممتد الى غير النهاية جسم . وحله : أن موضوع الجزئية التي هي المدعى . ان لم يقيد بالوجود الخارجي فهو صادق . لأن بعض الأجسام في الذهن كذلك .

وان قيد به . وجب أن يؤخذ القيد في نقيضه السالب . وفي عكسه فلا ينافى صدق الموجبة الكلية التي محمولها غير مقيد بانه في الخارج . ولو قيد به لما صدقت . لعدم موضوعها فيها .

والثالثة : هي أن ثبوت الامكان لا يلزم منه امكان الثبوت . فلا يلزم من صدق بعض ج ب بالامكان العام امكان صدق بعض ج ب بالفعل . لان الاول حكم بثبوت الامكان . والثاني حكم بامكان الثبوت .

---

(١) ك «مستلزما» .
(٢) أ «الذي هو» .
(٣) سقطت من أ .
(٤) ك «ممتد» .

ومستند المنع من اللزوم أن الحادث يثبت امكان وجوده في الأزل ، ولا يمكن ثبوت وجوده في الأزل ·

ففي هذه المادة قد ثبت الامكان ، ولم يمكن الثبوت ، وهذا مما حكم بـه ، وادعى صدقه ، الامام نجم‌الدين الدويراني - رحمه الله (تعالى)[1] ·

وحيث أورده على قلب في حلة ما هذا خلاصته : أن الامكان لا يمكن تعقله الا مضافا الى شيء يكون امكانا له ·

فالامكان الثابت في القضية ليس الا امكان ثبوت المحمول للموضوع · فاذا حكمنا بثبوت ذلك الامكان فقد حكمنا بامكان ذلك الثبوت لا محالة · فكيـــف يصدق أحدهما بدون صدق الآخر ·

والمستند انما كان يصح جعله مستندا ، لو صدق حكمنا بثبوت امكـــان وجود الحادث في الأزل ، ولم يصدق ثبوت ذلك الوجود في الأزل · وليس كذا ، فانا ان جعلناه قيدا[2] في الازل ، متعلقا بوجود الحادث كانا كاذبين ·

وان[3] جعلناه متعلقا بالامكان كانا صادقين · وانما يصـــدق الاول ، ولا يصدق الثاني ، اذا جعل قيد في الأزل متعلقا تارة بالامكان ، وتارة بوجـــود الحادث ·

واذا عنى به ذلك لم يكن مطابقا لما ادعيناه · ولا يقال : اذا ثبت في الأزل امكان وجود الحادث ، ولم يكن ثبوت وجود الحادث في الأزل ·

ففي الحالة المعبر عنها بالأزل قد يثبت الامكان ، ولم يمكن الثبوت ، فجاز صدق الأول بدون الثاني في ذلك الحال ، فيظهر صحة المستند · لأني أقـــول المدعي أنه اذا صدق ثبوت الامكان لشيء صدق امكان ثبوت ذلك الشيء فـــي الجملة ، وبرهنا عليه ، وهذا أعم من أنه اذا صدق ثبوت الامكان لشيء في آخر ، سواء كان ذلك الآخر هو الأزل ، أو غيره ، صدق امكان ثبوت ذلك الشيء فـــي ذلك الآخر · ولا يلزم من دعوانا صدق الأعم أن يكون منه صادقا ·

---

(١) سقطت من ك ·
(٢) في الاصل «جعلنا قيـــد» ·
(٣) أ «فـــأن» ·

فظهر الفرق . ولو لم يلزم من صدق بعض ج ب بالامكان العام صدق أنه يمكن بالامكان العام أن يصدق بعض ج ب بالفعل . لصدق أنه ليس يمكـــن بالامكان العام ذلك . ويلزمه أن تمنع بعض ج ب بالفعل . فيصدق بالضــرورة لا شيء من ج ب مع صدق بعض ج ب بالامكان العام الذي هو نقيضه ، هـــذا خلـــف .

وقال في دفع هذا ، أن اللازم من صدق قولنا تمتنع أن يصدق بعض ج ب بالفعل ، ليس هو بالضرورة لا شيء من ج ب ، بل هو وجوب صدق لا شـــيء من ج ب دائما .

فأجبت عنه ان الدوام لا ينفك عن الوجوب ألبتة ، لان كلما لـــم يجـــب وجوده عن علته لم يوجد ولم يستمر وجوده . وما لم يجب عدمه لم يعـــــدم (لوحة ٢٦٠) ، ولم يستمر عدمه .

والعقل لما أمكنه أن يحكم بالدوام . مع قطع النظر عن الوجوب — لاجرم — كانت الدائمة في المفهوم أعم من الضرورة .

لكن متى لاحظ العقل في الدوام وجوبه ، فقد لاحظه من حيث هو ضروري ، وصارت جهة الدوام (هي)[1] جهة الضرورة . فقولنا : لا شيء من ج ب دائما أ يلاحظ وجوب صدقه ، هو بعينه بالضرورة : لا شيء من ج ب أ وهو مســـاو لـــــه .

والرابعة : نفرض شخصا دخل بيتا ، ثم قال : كل كلامي في هذا البيـــت كاذب ، ثم خرج منه .

فقوله هذا ان كان صادقا يلزم كونه كاذبا . لأنه فرد من أفراد كلامــه ، فيصدق ويكذب معا . وان كان كاذبا فبعض كلامه في هذا البيت صادق .

فان كان الصادق هذا الكلام فقد صدق وكذب معا . وان كان الصـــادق غيره وهو كاذب في نفسه ، فيلزم صدقه وكذبه معا . وحله : انه خبر عـــن نفسه . فالخبر والمخبر عنه واحد . فلا يكون صادقا ، لأن مفهوم الصدق مطابقة

---

(١) سقطت من ك

الخبر للمخبر . والمطابقة لا تصح الا مع اثنينية ما ، وهي مفقودة ههنا .

فهو اذن كاذب . لعدم المطابقة المذكورة . ولا يلزم من كذبه بهذا المعنى كونه صادقا . وانما كان يلزم ذلك . أن لو كانت الاثنينية ثابتة ، مع عدم هذه المطابقة .

ومن تحقق الفرق بين السلب البسيط والعدول ، تحقق الفرق بين الكذبين ههنا . وأيضا فان صدق هذا الخبر هو اجتماع صدقه وكذبه . فكذبه هو عدم هذا الاجتماع ، فجاز أن يكون عدمه كاذبا فقط ، لا لكونه صادقا فقط .

ثم موضوع هذا الخبر ان أخذ خارجيا فهو كاذب . لعدم موضوعه . ولا يلزم صدقه . والا ففي العقل أفراد كثيرة من (كلامه)[1] غير هذا ، فلا يتعين من كذب كلام واحد منها صدقه .

الخامسة : هي أن نقول : المتصلة الكلية لا تصدق ألبتة . وحتى لو كان تاليها عين مقدمها ، لأنك اذا قلت : كلما كان أ ب ف « ج د » ، فنقول : ليس كذلك . لأنه كلما كان أ ب وليس ج د . ف « أ ب » ، وكلما كان أ ب وليس ج د . فليس ج د . ينتج من الشكل الثالث . وقد يكون اذا كان أ ب فليس ج د .

فلا يصدق : كلما كان أ ب ف «ج د» وكذلك اذا قلت : ليس ألبتة اذا كان أ ب ف «ج د » فانا نقول : كلما كان أ ب . و : ج د . ف «أ ب» . وكلما كان أ ب ، و : ج د . ف «ج د» فقد يكون اذا كان أ ب ف «ج د» .

وحله : أن تالي هذه المتصلة ان كان لازما في الموجبة ، أو غير لازم في السالبة . على كل تقدير من التقادير مطلقا . من غير تقييد هذه التقادير بما يمكن اجتماعه مع المقدم فسلم أنها لا تصدق .

وان كان لزومه أو عدم لزومه على التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم ، جاز صدقها مع صدق الخبرية التي ليست كذلك . لما عرفته في نتائج المتصلات الاقترانية اذا كان المقدم في مقدمات القياس ممتنعا . وقد مر في الفصول السابقة[2] ضوابط كثيرة . يستعان بها على حل المغالطات . والاعتماد في ذلك

---

(١) سقطت من ك .
(٢) أ «السالفة» .

– بعد معرفة القوانين والتدريب باستعمالها – على الفطرة السليمة .

ومباحث المنطق كثيرة جدا . لكنني لم أر في الزيادة على هذا القدر فائـدة يعتد بها . بحسب غرض هذا الكتاب . بل كثير مما ذكرته فيه من المباحـــث المنطقية انما هو لرياضة الخاطر (فحســـب)[1] . لا للحاجة اليه . في اعتبـــار البراهين المستعملة فيه وتصحيحها . فلهذا أقتصرت على هذا القدر منه[2] .

وما أوجزت الكلام في بيانه . ولم أوضحه بالأمثلـة . فانمـــا ذلك مني . اتكالا[3] على فهم المخاطب . أو لانه مستوفي في كتب أخرى مشهورة .

---

(١) سقطت من ك .

(٢) ك «منهـــــا» .

(٣) أ «اتكال» .

الباب الثاني

فـــي

الأمور العامة للمفهومات كلها

الفصل الأول

في

الوجود والعدم وأحكامها وأقسامها

الوجود لا يمكن تحديده ، لأنه أولى التصور ، ولا شيء أعرف منه ، حتى يعرف به[1] .

ومن رام بيانه فقد أخطأ . فان القائل اذا قال مثـــلا : حقيقة الموجـود أن يكون فاعلا أو منفعلا . فقد أخذ الشيء في تعريف نفسه . فان الفاعل والمفعـول يؤخذ في تعريفهما الموجود . مع زيادة افادة واستفادة . وكذلك من عرفه بأنــه هو الذي ينقسم الى حادث وقديم . فانهما لا يعرفان الا بالموجود مأخوذا مـــع سبق عدم ، أو لا سبقه .

ومتى عرف فلابد وأن[2] يؤخذ في تعريفه ، وكذا في تعريف الشيئية الفاظ تراد فهما . مثل : الذي . وما . كما يقال : هو الذي هو كذا . أو هو ما ينقسم الى كذا . والشيئية أعم من الوجود باعتبار أن المعقول الذي يمتنع أو يمكـن ، لكنه معدوم . هو شيء في العقل . لأن له صورة عقلية ، وليس له وجود .

وهذا الاعتبار انما يصح ، اذا خصص الوجود بما في الأعيـان . وامـا اذا أخذ أعم منه ومن الذهني . فكما أنه شيء وبأعتبار معقوليته هو موجود فـــي الذهن بهذا الاعتبار . وكما أنه ليس بموجود في الاعيان ليس بشيء في الاعيـــان والشيئية باعتبار آخر ، اعم من الوجود من وجه (لوحة ٢٦١) ، وأخص

---

(١) هذا مطابق لرأي المحدثين الذين يرون أن الوجود مقابل للعدم . وهو بديهي . فلا يحتاج الى تعريف . الا من حيث انه مدلول للفظ دون آخر ـ د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي ٢ : ٥٥٨ .

(٢) أ «أن» .

من وجه : أما وجه عمومها ، فلأنها تقال عليه ، وعلى الماهية المفروضة له ·

وأما وجه خصوصها ، فلأن الوجود يقال على الماهية المخصصة ، وعلى اعتبار الشيئية اللاحقة بها ، لأن لها وجودا(١) ، ولو في الذهن ·

وباعتبار ثالث ، هما — أعني — الشيئية والوجود لفظان مترادفان ، ينقسم معناهما الى : عيني وذهني ·

واذا أطلق الوجود ، ففي الغالب(٢) يراد به العيني · والوجود في الاعيان لا ما به يكون الشيء في الأعيان ، ولو كان الشيء في الأعيان بكونه في الأعيان ، لتسلسل الى غير النهاية · فما كان يصح كون الشيء في الأعيان ، فاذن الوجود الذي هو الكون في الأعيان ، هو الموجود به ·

ولا يتبين من هذا المفهوم انه كون في الأعيان لشيء ، بل هو قد يكون لشيء ما ، وقد لا يكون من حيث المفهوم ، والا أن يمنع من ذلك دليل منفصل ·

والوجود لا يحمل على ما تحته حمل المواطاة ، بل حمل التشكيك ، فان وجود العلة أقوى من وجود المعلول ، وأقدم ، وكذا وجود الجوهر بالنسبة الى وجود العرض ، ووجود العرض القار أقوى من وجود العرض الغير القار ، والاضافي اضعف من غير الاضافي ·

ولو لم يكن مفهوم الوجود مفهوما واحدا ، لما أمكننا أن نجزم بصدقه على كل موجود من الموجودات ، ولا أن نجزم بأنه متى كذب العدم على الشيء ، صدق الوجود عليه ، لاحتمال كذبهما معا ·

وكون الوجود تصوره بديهي ، وكونه مفهوما واحدا ومقولا بالتشكيك ، ليس مما يحتاج فيه الى اقامة برهان · والذي ذكر في بيانه انما هو تنبيه لا برهان ، وعموميته اللازم ، لا عمومية الجنس ، ولا المقوم الذاتي ، كيف كان ·

واذا كان عاما فيجب أن يكون وجوده في النفس ، فان الوجود يوجد في النفس بوجود ، اذ هو كسائر المعاني المتصورة في الذهن ·

---

(١) أ «وجوده» ·
(٢) أ «الاغلب» ·

والذي في الاعيان منه هو موجود ما . وليس تعين[1] كل وجود بموضوعه فقط . كتعين[2] الحمرة مثلا بموضوعها . وانما يتخصص كل وجود بما يجري مجرى الفصل . ثم يقترن بالموضوع .

فالوجودات معان مجهولة الأسامي . يعبر عنها بوجود كذا ، ووجود كذا ، ويلزم الجميع في الذهن الوجود العام . ولو تعرف أنواع الاعراض بأساميها[3] ورسومها .

كأن نقول مثلا : الكم هو عرض كذا . والكيف هو عرض كذا ، ولو لم يكن الوجود من المحمولات العقلية الصرفة . لكان اما مجرد الماهيات التي يقال عليها ، أو غيرها .

فان كان عبارة عن مجردها ما كان بمعنى واحد يقع على العرض والجوهر ، (وقوعه)[4] على السواد والبياض . ولكان قولنا : الجوهر موجود جاريا مجرى قولنا : الجوهر جوهر ، والموجود موجود . وان أخذ معنى أعم من كل واحد من الماهيات : فاما أن يكون قائما بنفسه . أو حاصلا في تلك الماهيات . فان قام بنفسه فلا يوصف به الجوهر مثلا ، اذ نسبته اليه ، والى غيره سواء . وان كان في الجوهر فهو حاصل له . والحصول هو الوجود .

فالوجود اذا كان حاصلا فهو موجود . فان أخذ كونه موجودا . أنه عبارة عن نفس الوجود ، لم يكن محمولا بمعنى واحد . اذ معناه في الأشياء أنه شيء له الوجود . وفي نفس الوجود أنه هو الوجود .

وأيضا فان الوجود اذا كان في الاعيان . وليس بجوهر ، فهو عرض . فلا يحصل قبل محله قبلية بالذات . وذلك ظاهر . ولا معه بالذات ، فيلزم ألا يحصل محله بالوجود . ولا بعده بعدية بالذات أيضا . والا لكان محله موجودا . قبل أن

---

(١) أ «تعيين» .
(٢) أ «كتعين» .
(٣) أ «بأسمائها» .
(٤) سقطت من ك .

كان موجودا ، هذا خلف • ثم يلزم من كونه في الاعيان مع عدم قيامه بذاته ، أن يكون العرض أعم منه من وجه . فلا يكون أعم الأشياء مطلقا •

وايضا فالماهية اذا كانت معدومة فوجودها ، ليس بموجود • فاذا عقلنا الوجود ، وحكمنا بانه ليس بموجود فمفهوم الوجود غير مفهوم وجود الوجود • فاذا وجدت الماهية بعد عدمها ، فقد وجد وجودها ، فللوجود وجود •

ويعود الكلام الى غير النهاية على كون كل وجود هو في الأعيان ، فليس للماهية العينية وجود منضم اليها ، بحيث تكون الماهية ووجودها شيئين في الخارج • وهذه الماهية العينية نفسها من الفاعل . لا أنه ينضم اليها أمر من الفاعل هو الوجود •

فالوجود والشيء تبين أنهما من المعقولات الثواني المستندة الى المعقولات الأولى ، فليس في الموجودات موجود هو وجود أو شيء ، بل الموجود اما انسان أو ملك أو غيرهما •

ثم يلزم معقولية ذلك أن يكون موجودا أو شيئا • وقد يقال الوجود على النسب الى الأشياء ، كما يقال الشيء موجود : في البيت ، وفي السوق ، وفي الذهن ، وفي العين ، وفي (لوحة ٢٦٢) الزمان ، وفي المكان •

فلفظة « الوجود » ، مع لفظة « في » في الكل بمعنى واحد • وتطلق بازاء الروابط ، فيقال : زيد يوجد كاتبا • وقد تقال على الحقيقة والذات ، كما يقال : ذات الشيء ، وحقيقته ، ووجوده ، وعينه ، ونفسه •

فتوجد اعتبارات عقلية ، وتنضاف الى الماهيات الخارجة • والموجود ينقسم الى ما هو موجود لذاته وبذاته ، وذلك هو الموجود الذي لا يقوم (بغيره)[1] ، ولا سبب له •

وهو الواجب لذاته ، والى ما هو موجود لذاته ، لا بذاته ، وهو الذي يقوم بذاته ، وله سبب يوجبه ، وهذا هو الجوهر ، والى ما هو موجود لا لذاته ، ولا بذاته ، وهو العرض ، فانه من حيث أن لوجوده سببا ليس موجودا بذاته ، بل بسببه •

---

(١) سقطت من ك •

ومن حيث ان وجوده لما هو فيه ليس وجوده لذاته ، بل لغيره · والموجود بذاته لا لذاته ، وان كانت القسمة العقلية محتملة له ، فهو غير ممكن ، لاحتياجه الى ما يحل فيه ·

وقد ينقسم الموجود أيضا الى : ما هو بالذات ، والى ما هو بالعرض · أما الموجود بالذات ، فكل ماله حصول في الأعيان مستقل : جوهرا كان ، أو عرضا ·

فان وجود العرض ليس هو بعينه وجود محله ، اذ قد يوجد المحل بدون عرض بعينه ، ثم يوجد ذلك العرض فيه كجسم لم يكن أسود ، ثم صار أسود ·

واما الموجود بالعرض فكالسدميات : كالسكون . والعجز . والاعتبارات التي لاتتحقق في الأعيان . ويقال انها موجودة في الأعيان بالعرض ·

ويقال للشيء : انه موجود في الكتابة . وموجود في اللفظ ، وهما مجازان ، من حيث ان الكتابة في الأغلب تدل على اللفظ ، واللفظ يدل على الوجود الذهني الدال على الوجود العيني ·

ومما يدل على الوجود الذهني . بعد ما سبق من حال الشيئية والوجود ، أنا نتصور أشياء : اما ممتنعة الوجود . كاجتماع الضدين ، أو غير موجودة في الأعيان · كالقمر المنخسف دائما ، والانسان الكاتب دائما ، وكجبل من ياقوت ، وبحر من زئبق . ونميز بين هذه المتصورات ، وكل مميز ثابت . واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ·

فان ادعى فما لم يتحقق وجوده من الممكنات في العقل أن له وجودا غائبا عنا ، فالممتنعات لا سبيل الى دعوى ذلك فيها[1] · واجتماع الضدين في الذهن ليس ممتنعا . انما الممتنع اجتماعهما في الخارج ·

فليس بين الحرارة الذهنية والبرودة الذهنية تضاد ، بل التضاد بين الحرارة والبرودة الخارجيتين ، وكذا أمثالهما · وحصول السخونة والبرودة مثلا ، لا يلزم منه أن يكون الذهن متسخنا متبردا ، فانه غير قابل لذلك ولأمثاله ، بل المتسخن ما اتصف بالسخونة في الخارج · وسنبين لك في الكلام في الادارك

---

(١) أ «منها» ·

ما المراد بحصول الشيء في الذهن ، وللاعدام تعدد وتميز في الذهن ٠

فان عدم العلة يوجب عدم المعلول . وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة . وكذا الشرط والمشروط . والمعدوم المطلق . والموجود في الذهن . فانه لا يصدق الشيء اما عدم مطلق او موجود في الذهن . بل يصدق الشيء اما عدم مطلق أو لا عدم مطلق ٠ ويطلق الشيء اما موجود في الذهن أو لا موجود في الذهن ٠

فمفهوم العدم المطلق يتمثل في الذهن . ويصير صورة شخصية يعرض لتلك الصورة وجود ذهني مشخص . ورفع الاثبات الخارجي اثبات ذهني منسوب الى لا اثبات خارجي ٠ وكونه في الذهن متصورا أو متميزا عن غيره ، ومتعينا[1] في نفسه ، وثابتا في الذهن . لا ينافي كون ما هو منسوب اليه ليس ثابتا في الخارج ،فلا يحكم على ما ليس بثابت في الخارج . أنه غير متصور مطلقا ٠ بل يحكم عليه بأنه متصور من حيث انه ليس بثابت في الخارج غير متصور . لا من حيث هذا الوصف ٠

ورفع الثبوت الشامل للخارجي والذهني بتصور ما . ليس بثابت ، ولا متصور أصلا . فيصح الحكم عليه . من حيث هو ذلك المتصور . ولا يصح من حيث ما هو ذلك المتصور . ولا يصح من حيث هو ليس بثابت ، ولا يكون تناقضا لاختلاف الموضوعين ٠

واذا قلنا الموجود اما ثابت في الذهن . أو غير ثابت فيه ، فاللاموجود قسيم الموجود ، من حيث انه معدوم . وقسم من الثابت في الذهن والامتياز ، لايستدعي أن يكون للممتازين هويتاز . فان الهوية واللاهوية ممتازان ٠ وليس للاهوية هوية ، ولو فرضنا ليا هوية . كانت لذلك الاعتبار داخلة في قسم الهوية ٠ وباعتبار ما فرض أنها لا هوية قسيمة الهوية ٠ والمسلوب عنه الوجود هو الموصوف فقط ، لا باعتبار كونه موصوفا بهذه الصفة (لوحة ٢٦٣) ، أو غيرها ٠ وان كانت بحيث يلزمه ذلك ٠

---

(١) أ «معينا» ٠

ويشترط مطابقة الذهن الخارج في الحكم على الأمور الخارجية بأشياء خارجية . ولا يشترط ذلك في المعقولات . وفي الأحكام الذهنية على الأمور الذهنية .

والمعدوم لا يعاد بعينه . أي مع جميع عوارضه المشخصة له ، فان بين المعاد والمستأنف وجوده فرقا . فالسواد الحاصل في محل بعد سواد . بطل عنه قبل ذلك . والسواد المعاد قبلا . اشتركا في السوادية . وفي تخلل عدم بينهما .

ولا بد من فارق . وليس هو المحل . ولا السوادية . ولا أمرا مغايرا لكون المعاد . كان مشارا اليه . بأنه له وجود .

والمستأنف لا يشار اليه بهذا . وليس هذه الاشارة سوادا ما متعينا في نفسه . كان موجودا . فان المستأنف كذلك . ولا أن سوادا يشابهه . أو يطابقه السواد الذهني . كان موجودا .

فان المستأنف هذه حاله . بل لأن المفروض كونه معادا كانت له هوية . فورد عليها الوجود . والا لا افتراق[1] بين الصورتين .

فلو جاز اعادة المعدوم لكان كل مستأنف معادا . أو كان الشيء في حال عدمه هويته موجودة . والتالي بقسميه باطل . فالمقدم مثله . وأيضا فان من الفارق بين عرضين متماثلين . هو الزمان أو المحل . فاذا أتحد المحل فالفارق هو الزمان . والزمان لا يتصور اعادته . فالمشخص بذلك الزمان لا يعاد . بل الذي فرض كونه عائدا هو غيره .

وانما حكمنا بامتناع عود الزمان . لانه لو أعيد لكان له في حالة العود ثبوت . وقبله ثبوت . فان كان معنى كونه ثابتا . هو ما هيته وذاته . وماهيته وذاته الآن ثابتة . فكونه قبل الآن ثابتا . هو كونه الآن ثابتا . فما انعدم وأعيد . وهو خلاف الفرض . وإن كان معنى ذلك غير هذا . وهو كونه ثابتا فيما قبل . فالقبلية نفسها ما عادت . فلم يكن الزمان هو المعاد . بل غيره . وقد يحصل من هذا أنه لو أعيد الزمان . لما كان زمانا . هذا خلف .

---

(١) أ «لا فراق» .

وقولك للشي انه يجوز بعد عدمه وجوده ، ان كان اشارة الى مافي الذهن فهو مستحيل الوقوع في الأعيان بعينه · أو الى ما يماثل ما في الذهن بوجه ما ، فلا يلزم أن يكون هو المفهوم الذي فيه الكلام ، بل تماثله أشياء كثيرة ، أو الى نفس ذلك ، وهو حالة العدم ، فتستحيل الاشارة اليه · فنفس القول ممتنع الصحة ، والاشارة باطلة · ثم الشيء بعد عدمه نفي محض ، واعادته تكون بوجود عينه الذي هو المبتدأ بعينه في الحقيقة · وتحلل النفي بعد الشيء الواحد غير معقول · ومما يتبين به هذا المطلوب أيضا أنه ما زال عنه الوجود ، فالوجود الثاني اما أن يكون نفس الوجود الأول ، أو غيره · فان كان نفسه فلا يكون وجودا ثابتا ، فلا يكون المعاد معادا ·

وان كان غيره ، فان لم يحصل لمادة ، اذ كل حادث ، كما ستعلم يتقدمه مادة استعداد وجوده الثاني ، كان اختصاصه به دون الأول ، تخصيصا بلا مخصص · وان حصل لمادته ذلك فقد عرض للمعاد عارض لم يكن حاصلا للأول ، فلا يكون معادا بجميع عوارضه . ونحن فلا نعني باعادته بعينه الا ذلك ·

وليس استمرار الشيء وبقاؤه . هو وجودات متعاقبة ليلزم (فيها)[1] مثل ذلك ، بل هو وجود واحد من زمان واحد متصل . أو معه ، أن لم يكن وجوده زمانيا ·

---

(١) سقطت من ك ·

الفصل الثاني

في

الماهيـــة وتشـــخصها ومــا تنقســـم اليـه

لكل شيء حقيقة هو بها هو[1] . وهي مغايرة لجميع ما عداها ، لازما كان ، أو مفارقا ٠

ومثال ذلك الانسانية . فانها من حيث هي انسانية ، لا تدخل في مفهومات[2] الوجود والعدم . والوحدة والكثرة والعموم والخصوص . الى غير ذلك مـــن الاعتبارات . فانه لو دخل الوجود الخارجي في مفهومها مثلا ، لما كانت الانســانية الموجودة في الذهن فقط انسانية . ولو دخل العدم فيه . لما كانت الانسانيـــــة الموجودة انسانية ٠ ولو دخل العموم فيه لما زيد انسانا ٠

وعلى هذا قياس بواقي ما يغايرها . بل الانسانية من حيث هي انســـانية ليست الا الانسانية فقط . فاذا انضم اليها الوجود صارت موجودة . أو العـدم في الاعتبار الذهني صارت معدومة ٠ وهكذا حال : الوحدة والكثرة . والكليـــة والجزئية . وغير ذلك . فلا يصدق عليها أحد هذه الأشياء الا بأمر زائد عليها ٠

وأما كونها انسانية فبذاتها . ولهذا لا يصح أن يقال : السواد مثلا أســود ، بل سواد ٠ ولا الوجود موجود . بمعنى أنه ذو وجود ، بل على معنى أنه موجود . لأن السواد ليست سوادية بأمر زائد . وكذا وجودية الوجود ٠

ويقال للماهية من حيث هي الماهية لا يشترط شيء ، وللماهية المجردة عـــن

---

(١) الماهية لفظ منسوب الى «ما» والأصل «المائية» قلبت الهمزة هاء ، لئـــلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما . والأظهر أنه نسبة الى «ما هو» ٠ وقد تكون الماهية مرادفة للحقيقة والذات ــ د ٠ جميل صليبا : المعجم الفلسفي ٢ : ٣١٤ ٠

(٢) «مفهوما» ٠

جميع اللواحق الماهية بشرط لا شيء ·

فالانسانية بالاعتبار الأول موجودة في الأعيان ، لأن هذا الانســـان موجود ، والانسانية ذاتية مقومة لهذه الانسانية (لوحة ٢٦٤) ، فتكون موجودة أيضا ·

وأما الانسانية بالاعتبار الثاني ، وهو لا شيء ، لا وجود لها في الأعيان ، ولا في الأذهان ، لأن كل واحد من الوجودين : الذهني والخارجي ، لاحق من اللواحق ، وقد فرضت مجردة عن جميعها ، لكن المجردة عن اللواحق الخارجية فقط هـــي موجودة في الذهن · وتشارك الانسانية المكنوفة باللواحق الخارجية ، في مفهوم الانسانية ·

وليست الانسانية الخارجية واحدة بعينها موجودة في كثيرين ، والا لكـــان الواحد المعين في الحالة الواحدة تصدق عليه الأشياء المتضادة ، كالأبيض والأسود والعالم والجاهل · بل انسانية زيد غير انسانية خالد ، ويشتركان في مفهـــوم الانسانية ·

والمشترك هو الكلي الطبيعي ، والصورة الذهنية مثال متساوي النسبة الـــى جزئياتها الخارجية ، مطابق لكل واحد منها ، وبهذا الاعتبار سميت كلية ·

وأما في الخارج فهي معروضة للتشخص أبدا ، فلا تطابق كل واحد مـــن جزئياتها ، فلا تعرض لها الكلية · فالكلي العقلي والمنطقي لا وجود لهما فـــي الأعيان · ولا يلزم من كون الانسانية لا تقتضي الوحدة ، أنها تقتضي اللاوحدة ، وهي الكثرة · فان نقيض أقتضاء الوحدة ، هو لا اقتضاء الوحدة لا اقتضـــاء اللاوحدة ·

وينبغي أن تعلم أن الطبيعة التي هي في الذهن ، لها ايضا هوية ، اذ هي مـــن الموجودات ، ولها تخصص بامور : كحصولها في الذهن ، وعدم الاشارة اليهـــا ، وكونها لا تقبل الانقسام ، ولا وضع لها ، وليست كليتها باعتبار مطابقتهـــــا لكثيرين فقط ، والا لكانت الجزئيات كذا لمطابقة بعضها بعضا ، ولا لكونها مع ذلك غير متخصصة · فانا قد بينا تخصصها بعدة اشياء ، بل بانها ذات مثاليـــــة ، ليست متأصلة في الوجود ، لتكون ماهية بنفسها اصلية ، بل هي مثال ، ولا كل

مثال ، بل مثال ادراكي ، لما وقع ، أو سيقع ・

فمن حيث انها مثال ادراكي لأمر خارجي ، أو لما هو بصدد الوجوب من كل الوجوه ، أو من وجه واحد ، وتصبح مطابقتها الكثرة ، وتسمى كلية ، وذاتها انما حصلت للمثالية ولمطابقة كثرة ・

وأما الخارجي فليست ذاته مثالا لشيء آخر ، وليس من شرط مثال الشيء أن يكون مماثلا له من جميع وجوهه ・

ومن الكل ما يتقدم على جزئياته الواقعة في الأعيان ، كما اذا تصورنا صورة ، ثم أوجدنا في الخارج صورا على مثالها ، ويسمى ذلك ما قبل الكثرة ・

ومنه ما يتأخر عنها ، كالصورة المستفادة من الجزئيات الخارجية ، ويسمى ما بعد الكثرة ・ فانك اذا رأيت زيدا ، حصل منه في ذهنك معنى الصورة الانسانية المبرأة عن اللواحق ・ واذا أبصرت بعد ذلك خالدا ، والصورة باقية في ذهنك ، لم تقع منه صورة أخرى ・

ومثاله قابل رسم[1] من طوابع جسمانية متماثلة ، تقبل رسما من الأول ، ولا تختلف بورود أشباهه عليه ・ ولا تتكثر الطبيعة الكلية في الاعيان ، الا بمميز مثلا : لا يصح أن يكون سوادان الا بسبب جسمين تكثرا بهما ، أو بسبب حالين ・ فانه ان كان لانه أسود ، يقتضي أن يكون كثيرا ، كان كل واحد منها يقتضي ما تقتضيه طبيعة السواد ・

واذا كان كل واحد من السوادين مثل الآخر لا يخالفه في شيء البتة فهو هو ・

وأيضا ، فان كان كونه سوادا يقتضي أن يكون هذا السواد ، وكان من شرطه أن يكون اياه ، وجب ألا يكون سواد غيره ・ فاذن كثرته وكثرة كل ما يتكثر به أشخاصه ، تكون بسبب ، فكل ما لا سبب له ، لا يصح التكثر على طبيعته الكلية ، لأنها لو تكثرت لكان لوجود تلك الكثرة سبب ・

وفرض ألا سبب لها ، هذا خلف ، ثم اذا أشير الى عدد من نوع تلك الطبيعة اشارة : حسية أو وهمية أو عقلية ، فالمشير يشعر بأنه غير الآخر ، فقد عرف

---

(١) في الأصل «رشم» ・

فيه شيئا ، يعرف به ، ويميزه عن غيره ، وذلك زائد على الماهية المشتركة ٠

ثم المشتركان في أمر واحد ، وأحدهما من حيث الاثنينية مفترقان ٠ وما به الافتراق غير ما به الاشتراك ٠

والمشترك ان كان جنسا ، فالافتراق بالفصل ، وان كان نوعا فبالعرض الغير اللازم ٠ اذ لو كان لازما للماهية ، لما اختلفت به أشخاصه ، وان كان عرضيا فبنفس الماهية ٠

ومن المميزات الأتمية والانقصية ، كالمقدار التام والناقص ، اذ لا يزيد أحدهما على الآخر ، الا بنفس المقدارية ٠ ولا يكون هذا قسما رابعا ، الا اذا لم يجعل ما يكون من جوهر ما يخصصه داخلا في جملة الفصول ٠ ويجب أن تعلم ان المميز غير المشخص ٠ وليس منع الشركة في الماهيات العينية بسبب المميز ، بل بهوياتها العينية ، وامتيازها بمخصصاتها ٠

وتشخص الشيء انما هو في نفسه ، وتمايزه لما هو بالقياس الى المشاركات ، في معنى عام ، بحيث لو كان شيء عديم المشاركة ، لما احتاج الى مميز زائد ، مع أنه متشخص ٠ ويجوز امتياز كل واحد من الشيئين بصاحبه ، ولا يلزم من ذلك دور ، اذ كل واحد يمتاز بذات الآخر ، لا بامتيازه (لوحة ٢٦٥) ٠

وهذا ، كما أن بنوة الابن موقوفة على ذات الاب ، وأبوة الاب موقوفة على ذات الابن ، وما لزم الدور ٠ واذا قلت ذات الشيء ، أو حقيقته ، أو ماهيته ، فمفهومات هذه ، لا من حيث انها هي انسان ، أو فرس ، أو غير ذلك ، فهي اعتبارات ذهنية ، ومن ثواني المعقولات والطبيعة العامة ، التي لا وجود لها في الأعيان ، لا يقال فيها ، كما يقال للتي لها وجود في الاعيان ، من انها ان وجب تخصصها بأحد الجزئيات ، فلا يوجد لغيره ، وان أمكن أن فيلحق به لعلة ٠

وهذا كالعدد المتخصص بأنواعه ، لا يمكن أن يقال ان اقتضى التخصيص بأحدها ، كالاربعة لا توجد للثلاثة ٠ وان لم يقتض ذلك ، فلحوقه للثلاثة بعلة ، وذلك لان العدد ـ كما ستعلم ـ من الأمور التي لا توجد في الاعيان ، من حيث هي عددية ، فلا يكون لحوقها واجبا ، أو ممكنا ، من حيث هي في الوجود العيني ٠

وكذا امكان الوجود اللازم للجوهر والعرض . وسائر الاعتبارات الذهنية ، والماهية . ان لم تكن ملتئمة من أمور متخالفة بالحقيقة ، بل قيل لها : البسيطة . والا فهي المركبة ٠

ولا بد من وجود البسائط . والا لم توجد المركبات ٠ وأجزاء المركبة لا يمكن أن يكون كل واحد منها محتاجا الى الآخر في الحيثية . التي احتاج اليه فيها ، لأنه دور ، ولا أن يكون كل واحد منها غنيا عن الآخر . والا لما حصل منهما ماهية مركبة ، كما لا يحصل من الانسان والحجر الموضوع الى جنبه ماهية واحدة مركبة منهما ، بل لابد . وان يكون بعضها محتاجا الى الآخر ، من غير احتياج الآخر اليه . كالهيئة الاجتماعية لأجزاء العشرة . وأدوية المعجون . أو مع احتياجه اليه ، لا من الجهة التي كان بها ذلك محتاجا الى هذا ، كالمادة والصورة للجسم ٠ وتركيب الماهية قد يكون اعتباريا . كالحيوان الأبيض ٠ وقد يكون حقيقيا ٠

ولا يخلو اما أن تكون بعض أجزائها أعم من الآخر ، وتسمى متداخلة ، أو لا تكون . وتسمى متباينة ٠ والجزء من المتداخلة . ان كان تمام المشترك بينها وبين نوع آخر . فهو الجنس ، والا فهو الفصل ٠

والمشتركان في شيء من الذاتيات . اذا اختلفا[1] في شيء من اللوازم لزم تركيبهما من الجنس والفصل . لأن الذي اختص بأحدهما ، لا يستند الى المشترك ، والا لزم اشتراكهما فيه . فهو مستند الى غير المشترك ، وهو فصل ٠

وتقييد الكلي العقلي ، بالكلي العقلي ، لا يوجب الجزئية ، فان الانسان الكلي في العقل اذا قيد بأنه ابن فلان ، الذي صناعته كذا ، وهو أسود طويل ، الى غير ذلك من القيود الكلية ، ولو بلغت مهما[2] بلغت ، فانه لا يحصل منها في العقل الانساني كلي متصف بتلك الصفات الكلية ، ولا يصير مانعا من الشركة ، وأجزاء الماهية قد تكون متميزة في الخارج كالنفس والبدن اللذين هما جزء[3]

---

(١) أ «اختلفتا»
(٢) أ «فيه ما» ٠
(٣) «جزء»

الانسان . وقد لا يكون تميزها الا في الذهن فقط . كالسواد المركب من جنس . هو اللون . وفصل هو الذي باعتباره يكون جامعا للبصر مثلا ٠

فانه لو تميز أحدهما عن الآخر في الأعيان . فان كان كل واحد منهما محسوسا كان احساسنا بالسواد احساسا بمحسوسين ٠

وان كان أحدهما محسوسا فقط . كان الجزء هو الكل . وان كان كل واحد منهما غير محسوس فعند اجتماعهما ان لم تحصل هيئة محسوسة . لم يكن السواد محسوسا ٠

وان حصلت كانت خارجة عنهما . لا محالة . فلا يكون التركيب في نفس السواد . لأنا لانعني بالسواد سوى تلك الهيئة . وهما فغير مقومين لها ٠ وأيضا اللونية ان كان لها وجود مستقل . فهي هيئة ٠ أما في السواد فيوجد السواد لا بها . أو في محله . فالسواد عرضان : لون وفصله . لا واحد . فجعله لونا هو بعينه جعله سوادا[1] ٠

واعتبر في هذا أيضا بمثل البعد الذي هو ذراع مثلا . فليس في الخارج شيئان : أحدهما مطلق بعد . والآخر كونه ذراعا . ولو كان للبعدية وجود . ولخصوصية كونه ذراعا وجود آخر . جاز لحوق أي خصوصية اتفقت بها . اذ ليس كل واحد منها بعينه للبعدية ٠

والجنس – كالحيوان – غير متحصل الوجود بنفسه . بل هو مبهم متحصل بالفعل . محتمل لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق ٠ ويصير هو بعينه أحد تلك الأشياء . وذلك هو الحيوان لا بشرط ان يكون وحده . بل مع تجويز أن يقارنه غيره . والا يقارنه . فيكون معناه مقولا على المجموع . حال المقارنة . ولا وجود له الا في العقل . ويخالفه الحيوان . بشرط أن يكون وحده . فانه يزيد عليه كلما يقارنه . ولا يقال على المجموع منهما اذ هو جزء منه تتقدم عليه . والجزء لايحمل على الكل ، فلا يكون جنسا .

والحيوان الذي هو الجنس . وجود الانسان باعتبار الخارج متقدم عليه ، لأن

---

(١) «لا سوادا» ٠

الانسان ما لم يوجد لم يعقل (لوحة ٢٦٦) له شيء يعمه وغيره ، وان كان وجوده في العقل هو المتقدم بالطبع · وحمل الجنس والفصل على النوع ، وكونهما من مقوماته الذهنية ، لا يدل على تركيبه في الخارج ، فان ما في الذهن لا يجب أن يكون مطابقا ، لما في العين ، الا اذا كان حكما على الأمور الخارجية ، بأشياء خارجية · وليس كلما يحمل على الشيء يحمل لأجل مطابقته الصورة العينية ، فان الجزئية تحمل على زيد . وكذا الحقيقة من حيث هي حقيقة ، وليستا بصورتين لذاته ولا[1] لصفة من صفاته ، بل هما صفتاه اللتان لا توجدان في غير الذهن ·

وكذا حال الجنس والفصل · ومعنى كونهما جزئي الماهية هو كونهما جزئي حدها ، ولهذا يحملان على المحدود . ولا يحملان على الحد ، اذ الجزء الحقيقي لشيء ، لا يحمل على ذلك الشيء ·

---

(١) أ «لا» ·

الفصل الثالث

في

الوحدة والكثرة ولواحقهما

معنى الوحدة : هو تعقل العقل لعدم انقسام الهوية . وهذا المعنى تصوره بديهي . وهي مفهوم زائد ذهني لا وجود له في الأعيان . والا لكانت شيئا واحدا من الأشياء ، فلها وحدة أيضا . اذ يقال : وحدة واحدة ، ووحدات كثيرة .

واذا أخذت الماهية ووحدتها شيئان ، فهما اثنان ، فيكون للماهية دون الوحدة وحدة ، وللوحدة أخرى . ويعود الكلام . فتجيمع صفات موجودة معا ، مترتبة ، وهو — كما ستعلم — محال . واذا كانت الوحدة كذا . فالكثرة أيضا لا تكون الا ذهنية فقط . لأنها لا يحصل الا منها . وأيضا فان الأربعية مثلا ، اذا كانت عرضا موجودا قائما بالانسان . فاما ان يكون في كل واحد من الاشخاص الأربعية تامة . وليس كذا ، أو في كل واحد شيء من الأربعية ، وليس الا الوحدة ، أو ليس في كل واحد الأربعية . ولا شيء منهما بمجموع الأربعية ، على التقديرين لا محل له سوى العقل . وظاهر أن العقل اذا جمع واحدا في الشرق الى واحد في الغرب ، لاحظ الاثنينية .

واذا رأى جماعة كثيرة أخذ منهم ثلاثة وأربعة وخمسة ، بحسب ما يقع النظر اليه وفيه بالاجتماع ويأخذ أيضا عشرة عشرات ، ومائة مئات ، ونحو ذلك .

ومتى قيل الواحد على كثيرين . كانت جهة وحدته ، غير جهة كثرته فاما أن تكون تلك الوحدة . مقومة لتلك الكثرة ، أو لا تكون ، فان لم تكن . فاما أن تكون من عوارضها أو ليس .

فالتي ليست من عوارضها ، هي كما يقال : حال النفس عند البدن ، كحال الملك عند المدنية . والتي من عوارضها ، فاما محمولات لموضوع واحد شخصي ،

كالانسان هو الكاتب ، في كونه زيدا ، أو نوعي كالكاتب هو الضاحك ، في كونه انسانا ، واما موضوعات لمحمول واحد ، كالثلج هو القطن ، في كونه أبيض ٠

وان كانت مقومة للكثرة ، فان قيلت في جواب ما هو فان اختلفت في شيء من الذاتيات فهي الواحد بالجنس ، والا فهي الواحد بالنوع ٠

وان قيلت في جواب أي شيء هو في ذاته ، فهو الواحد بالفصل ٠ والشركة في الفصل هي الشركة في النوع ، لكن الاعتبار مختلف ، ومتى لم يقل[1] الواحد على كثيرين ، فان كان غير قابل للقسمة ، ولم يكن له مفهوم وراء أنه غير منقسم فهو الوحدة ٠

وان كان له مفهوم غيره ، فان كان له وضع فهو النقطة ، والا فهو الواحد المطلق ٠ وان كان قابلا للقسمة ، فان لم ينقسم بالفعل فهو الواحد بالاتصال ٠ وان انقسم فان لم تكن أجزاؤه متمايزة بالتشخص ، فهو المركب الحقيقي ، والا فهو الواحد بالاجماع ٠ ووحدته اما طبيعية ، كالبدن ، أو صناعية كالسرير ، الواحد ، أو وضعية ، كالدرهم الواحد ٠

ويسمى الاتحاد في الجنس مجانسة ، وفي النوع مشاكلة ، وفي الكم مساواة ، وفي الكيف مشابهة ، وفي الوضع مطابقة ، وفي الاضافة مناسبة ، وفي اتحاد وضع الاجزاء موازاة ٠

وكل شيئين هما وحدة من وجه ، فانه يقال لهما هو هو ، لا بمعنى اتحاد الاثنين ، فان ذلك محال ، لأنهما عند الاتحاد ان بقيا فهما اثنان ، لا واحد ، وان بقي أحدهما ، أو لم يبق ولا واحد منهما ، فليس ذلك اتحادا ، لأن المعدوم لا يتحد بالموجود ، ولا بالمعدوم ٠

والواحد مقول على ما تحته بالتشكيك ، لأن الواحد من كل وجه ، وهو الحقيقي الذي لا ينقسم بوجه من الوجوه ، لا الى الأجزاء الكمية ولا[2] الحدية ، ولا انقسام الكلي الى جزئياته ، هو أولى من الواحد الذي هو واحد من وجه كثير من آخر ٠ والواحد يسمى بالغيرية ٠

---

(١) أ «يقال» ٠
(٢) أ «الا» ٠

وهي تنقسم الى مماثلة والى مخالفة . والمثلان هما المتشاركان في حقيقة واحدة ، من حيث هما كذلك .

فالانسان والفرس مختلفان ، وجسميتاهما متماثلتان . والطبيعة الجنسية اذا أخذت أعدادها ، مع قطع النظر عما اختلفت به من الفصول ، فهي نوعية ، وكذا الفصول ، فالمثلان هما المشتركان في نوع واحد ، ولا يشترط في ذلك تشاركهما[1] في جميع الصفات ، والا كانا شيئا واحدا ، لا شيئين .

والمتقابلان هما الأمران المتصوران اللذان لا يصدقان على شيء واحد ، في حالة واحدة ، من جهة واحدة . واحترز بالأخير عن مثل التقابل بين الأب والابن . فانه اذا لم يشترط اتحاد الجهة ، جاز أن يكون الواحد أبا باعتبار ، وابنا بآخر .

وكل أمرين كذلك ، ان كانا وجوديين . فان كانت ماهية أحدهما معقولة[2] بالقياس الى الآخر فهما المضافان ، كالأبوة والبنوة ، والا فهما الضدان كالسواد والبياض .

وان كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا ، فاما أن ينظر الى العدم والوجود بشرط عدم وجود موضوع مستعد لقبول ذلك الايجاب ، بحسب شخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو[3] البعيد . وهو العدم والملكة ، كالعمى والبصر .

واما ألا ينظر اليهما بذلك الشرط ، وهو الايجاب والسلب ، كالفرسية واللافرسية ، وكزيد انسان ، زيد ليس بانسان . وهما لا يجتمعان على الصدق ولا الكذب . وسائر المتقابلات جاز أن تكذبا (معا)[4] .

أما المضافان فكزيد أبو خالد ، وابن خالد ، اذا لم يكن كذلك . وأما الضدان فلأنهما يكذبان عند عدم وجوده ، اذا لم يتصف بأحدهما . وأما الملكة والعدم ، فعند عدم موضوعهما والمقابل ، من حيث هو مقابل يصدق عليه أنه مضاف .

---

(١) ك «مشاركتهما» .
(٢) أ «مقولة» .
(٣) ك «و» .
(٤) سقطت من ك .

والمقابل أعم من المقابل ، من حيث هو مقابل[1] ، لأنه يصدق عليه ، وعلى كل ما عرض له ، أنه مقابل ، فلا يلزم أن يكون التضايف أعم من التفاعل . ولا مانع أن يكون الخاص عارضا لما له طبيعة العام ، عند اعتبار شرط يصير به العام أخص .

ولا يخلو شيء عن عروض الاضافة له ، اما بحسب تقابل ، أو تضاد ، أو نسبة الى محل ، أو مماثلة أو غير ذلك .

ومن خاصية تقابل التضايف : اللزوم والإنعكاس ، وتقابل السلب والايجاب هو أقوى من سائر التقابلات ، ولا يخرج عنه شيء .

ألا ترى أن ما ليس بخير منه عقد أنه بخير ومنه عقد أنه شر وعقد أنه ليس بخير ، لا ينافيه عقد أنه شر ، ولا عقد أنه ليس بشر ، لأنه قد يصدق مع كل واحد منهما . فالمنافي له عقد أنه بخير . والمنافاة متحققة من الجانبين ، فعقد أنه خير ، لا ينافيه الا عقد أنه ليس بخير لا عقد أنه شر ، الذي هو ضده . وأيضا فللخير أنه خير ، وهو أمر ذاتي له ، وأنه ليس بشر ، وهو عرضي له . فاعتقاد أنه ليس بخير يرفع اعتقاد كونه خيرا ، وهو الذاتي .

واعتقاد أنه شر يرفع اعتقاد أنه ليس بشر ، وهو العرضي .

ورافع الذاتي أقوى معاندة من رافع العرضي ، وأيضا فان الشر لولا أنه ليس بخير ، لما كان اعتقاده رافعا كونه خيرا[2] . ولو كان بدل الشر شيء آخر ، مما ليس بخير ، لكان مع ذلك يمتنع اعتقاد أنه خير ، وليس بخير .

وكل[3] هذا يدل على أن التنافي بالذات ، ليس الا بين السلب والايجاب ، والواحد لا يقابل الكثير ، والا لكان التقابل بينهما على احد الوجوه الأربعة ، لكنه ليس بالعدم والملكة ، ولا السلب والايجاب ، لكون أحدهما مقوما للآخر ، وليس الوجود والعدم والايجاب والسلب كذلك . ولا بالتضايف ، لأن الواحد مقدم على

---

(١) ك «المقابل» .
(٢) أ «خير» .
(٣) أ «فكل» .

الكثير . والمتضايفان[1] لا يتقدم أحدهما على الاخر ، ولا بالتضاد ، لانهما لا يتواردان على موضوع واحد ·

ومن الواحد ما هو تام ، وهو الذي لا امكان للزيادة فيه . كخط الدائرة . ومنه ما هو ناقص ، وهو الذي يمكن ذلك فيه . كالخط المستقيم ·

وقد يطلق الواحد التام على ما لا يفضل من نوعه ما يصح أن يكون شخصا آخر ، فيكون نوعه في شخصه ·

والناقص ما لا يكون كذا . فالدائرة من قسم الناقص على هذا الاعتبار ·

وقد يطلق الضدان على معنى آخر غير ما سبق . وهو أنهما موجودان في غاية التخالف ، بحسب جنس قريب ، يصح منهما أن يتعاقبا على موضوع ، أو يرتفعا عنه ·

فما مثل السواد والحمرة على هذا الاصطلاح ، ليسا بضدين ، اذ ليس بينهما غاية الاختلاف · وأما البياض والسواد فهما ضدان بالعنيين ·

والضد بالمعنى الأخير أخص من الضد بالمعنى الأول، والضدان بالمعنى الأخص ، اما أن يكون احدهما بعينه لازما للموضوع مثل البياض للثلج ، واما ألا يكون كذلك ولا يخلو اما أن يمتنع خلو المحل عنهما . مثل : الصحة والمرض ، واما ألا يكون[2] ذلك ·

وهو منقسم الى ما يكون موضوعا بالوسط ، سواء عبر عنه باسم محصل ، كالفاتر والاحمر ، أو بسلب الطرفين . كقولنا : لا جائر ولا عادل ، والى ما لا يكون كذلك كالشفاف · وفي الملكة والعدم أيضا اصطلاح آخر :

أما الملكة فهو أنها التي توجد في موضوع وقتا ما ، ويمكن أن تنعدم عنه ولا توجد بعده (لوحة ٢٦٨) . كالابصار ·

وأما العدم فهو انعدامها عنه في وقت امكانها ، كالعمى ، وهما بهذين المعنيين

---

(١) أ «المتضافان» ·

(٢) ك «أو يمكن» ·

أخص منهما بالمعنيين الأولين . فالزوجية والفردية غير متقابلين بالملكة والعدم ، على الاصطلاح الأخص . وبينهما ذلك التقابل بالمعنى الأعم .

والعمى والمردوية[1] التي هي[2] قبل وجود ما هي عدمه ، وكذا انتثار الشعر بداء الثعلب الذي هو بعده ، كلها عدميات بالمعنى الأعم ، سواء كان الامكـــــان للشخص كالمردوية[3] . أو للنوع كالعمى للاكمه ، أو للجنس كعمى الجلد . وقد ميز بين الاصطلاحات . لئلا يقع غلط بسبب اشتراك اللفظ .

---

(١) أ «المرودية» .
(٢) سقطت من ك .
(٣) أ «كالمرودية» .

الفصل الرابع

في

الوجوب والامكان والامتناع(١) وما يتعلق بها

هذه الثلاثة مفهوماتها بديهية ، فان كل أحد يعلم أن الانسان يجب أن يكون حيوانا . ويمكن أن يكون كاتبا ، ويمتنع أن يكون حجرا ٠

وهذا العلم حاصل لمن لم يمارس شيئا من العلوم أصلا ، لا التصورية ، ولا التصديقية ٠ ولو لم تكن تصورات هذه الثلاثة فطرية والا لما حصلت لمن لم يمارس علما ٠

ومن رام تعريف هذه . لا على سبيل التنبيه ، ولا على سبيل بيان يجري مجرى العلامة فقد أخطأ ٠ وذلك مثل ما يقال : ان الممكن هو غير الضروري ، واذا فرض موجودا لم يعرض منه محال ٠ ثم نقول : الضروري هو الذي لا يمكن أن يفرض معدوما . والذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه ، كان محال ٠

ثم نقول : المحال هو الضروري العدم . والذي لا يمكن أن يوجد ٠ والممتنع هو الذي لا يمكن أن يكون . وهو الذي يجب ألا يكون ٠ والواجب هو الممتنع ألا يكون . أو ليس بممكن ألا يكون ٠ والممكن هو الذي ليس بممتنع أن يكون . والا يكون ٠ والذي ليس بواجب أن يكون أو لا يكون ٠ وهذا كله دور ظاهر . وأولى ما يتصور من ذلك أو لا هو الوجوب . لأن الوجوب تأكد الوجود . والوجود أعرف من العدم ، لأن الوجود يعرف بذاته . والعدم يعرف بوجه ما بالوجود ٠

وربما نبه على مفهوم الوجوب بأنه استغناء الشيء بذاته عن غيره ، ويلزمه عدم التوقف على الغير . وعلى مفهوم الامكان . بأنه كون الشيء بحالة لا تستحق

---

(١) سقطت من ك . أ ٠

الوجود ولا العدم من ذاته . ويلزمه الاحتياج في وجوده ، وفي عدمه الى الغير .
ووجوب الشيء وامكانه وامتناعه أمور معقولة ، تحصل في العقل من اسناد المتصورات الى الوجود الخارجي . وليست بموجودات في الخارج ، وان كانت زائدة في العقل على ما يتصف بها .

ولو كان الوجوب ثابتا فيا لخارج ، لكان صفة محتاجة في تقررها الى ذات واجب الوجود . فتكون ، ممكنة لذاتها . فتحتاج قبل كل وجوب كذلك ، الى ما لا يتناهى ، وهو محال .

وأما بيان أن الامكان ليس بثابت في الخارج ، هو أن امكان الشيء متقدم على وجوده في العقل ، فان الممكنات تمكن فتوجد ، لا أنها توجد فتمكن .

ويقع على المختلفات بمفهوم واحد ، وهو عرضي للماهية ، وهي موصوفة به ، فلا يقوم بنفسه ، ولا يكون نفس الماهية ، فلا يكون واجب الوجود ، والا لما افتقر الى أن يضاف الى موضوع ، فيكون ممكنا .

اذن فامكان تعقل قبل وجوده . فليس امكانه هو . ويعود الكلام هكذا الى امكان امكانه ، الى غير النهاية ، فيقضي الى السلسلة الممتنعة ، لاجتماع آحادها مترتبة . واذا قيل كذا هو ممتنع في الأعيان فليس معناه ان له امتناعا حاصلا في الأعيان ، بل هو أمر عقلي ، بضمه الى ما في العين تارة ، والى ما في الذهن أخرى ، وكذا نحوه .

وكل واحد من الامكان والوجوب والامتناع ، اذا نظر في وجوده ، أو امكانه ، أو وجوبه ، أو جوهريته ، أو عرضيته ، لم يكن بذلك الاعتبار امكانا أو وجوبا أو امتناعا ، لشيء ، بل كان عرضا في محل هو العقل ، وممكنا في ذاته . ووجوده غير ماهيته .

فالامكان[1] وقسيماه من حيث هو ذلك ، لا يوصف بكونه موجودا ، أو غير موجود ، وممكنا أو غير ممكن ، فاذا[2] وصف بشيء من ذلك ، لا يكون حينئذ

---

(١) ك «فالاذكار» .

(٢) ك «اذا» .

أحد الثلاثة ، بل يكون له امكان آخر ، أو وجوب آخر وامتناع آخر ، وكذا أمثاله ٠

والممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته ، وقد يكون ممكن الوجود لشيء ، وكلما أمكن وجوده لشيء فهو ممكن الوجود في نفسه ، ولا ينعكس ، فانه قد يكون ممكن الوجود في ذاته ، ولا يكون ممكن الوجود لشيء ، بل اما واجب الوجود لشيء ٠ كالزوجية للأربعة ، أو ممتنع الوجود لشيء ، كالمفارقات ، والامكان للممكنات واجب ، والا لامكن زواله ، فانقلب الممكن واجبا ، أو ممتنعا ، هذا خلف ٠ والامكان انما يعرض للماهية اذا أخذت ، مع قطع النظر عن وجودها وعدم علتها ٠

أما اذا أخذت مع شيء من ذلك امتنع عروض الامكان لها ٠ وكل واحدمن الوجوب والامتناع مشترك بين ما هو بالذات ، وما هو (لوحة ٢٦٩) بالغير ٠

وكل واجب بغيره ، أو ممتنع بغيره ، فهو ممكن في ذاته ٠ ولا يلزم من كون الوجوب مشتركا بين الوجوب بالذات ، والوجوب بالغير ، كون الوجوب بالذات مركبا ، لأنه لا يفتقر الى تعقل غير الذات ، بخلاف الوجوب بالغير المفتقر تعقله الى انضياف تعقل الغير الى تعقل الوجوب ٠

وكان لا يلزم من كون الامتناع مشتركا بين الامتناع بالذات ، والامتناع بالغير ، تركيب في الممتنع بذاته الذي يكون منفيا صرفا ، والامكان محوج الى السبب ، اذ كل ممكن ، فان نسبة وجوده وعدمه الى الماهية على السوية ، وما هذا شأنه فلا يتخصص أحد طرفيه على الآخر الا بمخصص ، والعلم به فطري ٠

ولا يلزم من كونه فطريا ، الا يكون قضية أخرى أجلى منها عند العقل ، لجواز أن يكون ذلك لأمر عائد ، لا الى التصديق بهما ، بل الى أمر آخر ، كالتصورات اللازمة لذلك التصديق ٠ وعدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيا محضا ٠ وتساوي طرفي وجوده وعدمه ، ولا يكون الا في العقل ٠

فالتخصص عقلي ، وعدم العلة ليس بنفي محض ، وهو يكفي في التخصيص العقلي ، ولكونه ممتازا عن عدم المعلول في العقل يجوز ان يعلل هذا العدم بذلك العدم في العقل ٠ ويجب وجود الممكن عند وجود سببه المخصص ، لأنه لو لم يجب وجوده ، فاما أن يمتنع ، أو يمكن ، وكلاهما باطلان ٠

أما الأول فلأنه لو امتنع وجوده لما كان ذلك الوجود مترجحا على عدمه ، فلا يكون مرجحه حاصلا ، مع أنه قد فرض حاصلا ، هذا خلف . وأما الثاني ، فلأنه لو كان ممكنا ، لأمكن وقوعه مع السبب تارة ، ولا وقوعه أخرى .

فان توقف وقوعه في احدى الحالتين على مخصص ، لم يكن السبب المخصص[1] حاصلا ، وقد فرضنا حصوله . وان لم يتوقف كان حصوله في احدى الحالتين دون الأخرى تخصيصا لأحد الطرفين المتساويين على الآخر ، من غير مخصص ، وبطلانه بديهي .

ولو جاز صيرورة أحد طرفي الممكن أولى به لذاته من الآخر ، ولا ينتهي الى حد وجود[2] ذلك الطرف ، للزم من ذلك محال ، لأن تلك الأولوية ان حصلت لماهية الممكن ، من حيث هي هي ، فهو باطل . لانها مقتضية للتساوي ، فلواقتضت الأولوية لاجتمع النقيضان . ولأنه لو حصلت الأولوية بالماهية ، فان أمكن زوالها بسبب ، كان حصولها متوقفا على عدم ذلك السبب ، فلا تكون الماهية من حيث هي هي ، مع قطع النظر عن ذلك السبب ، مقتضية لها .

وان امتنع زوالها بسبب كانت حاصلة دائما ، فكانت الماهية واجبة الوجود دائما ، فاستحال أن تحصل الاولوية بالماهية ، ولا تنتهي الى حد الوجوب ، وأن لم تحصل للماهية من حيث هي هي . بل كان حصولها لها بسبب من غير الانتهاء الى حد الوجوب ، امكن وقوعه مع السبب ولا وقوعه .

ولو أمكن ذلك للزم من فرض وقوع الممكن محال ، على ما مر .

ثم اذا وقع التخصيص والترجيح عن سبب الممكن ، ولم يجب طرفي الممكن المخصص عن ذلك السبب ، بل كان ممكنا مع السبب ، كما هو ممكن في ذاته ، اذ لا وجه لامتناعه عنه ، لعاد الحال في سبب ترجحه وتخصصه ، فلا يكون الذي فرض سببا مخصصا بسبب مخصص ، وهو ظاهر الفساد .

فظهر من هذا ، أن كل ممكن لم يجب عن علته ، لم يوجد عنها ، وكما يفتقر

---

(١) سقطت من ك .
(٢) ك «وجوب» .

الممكن في وجوده الى السبب ، فكذلك هو مفتقر حالة بقائه الى السبب ، لأنـــه ممكن في حالة بقائه . والا لزم انقلابـــه من الامكان الذاتـــي ، الى الامتناع ، أو الوجوب الذاتيين ، وذلك بديهي البطلان ·

واذا كان حال بقائه ممكنا . وكل ممكن يفتقر الى سبب . فالممكن حالة بقائـه يفتقر الى السبب · وتتمة البحث فيه يأتي عند الكلام في العلل ، ان شاء اللـــه تعالى ·

الفصل الخامس

في

القدم والحدوث بمعنييهما أعني

الزماني والمكاني

الحدوث عند الجمهور هو حصول الشيء بعد عدمه ، في زمان مضى . والقدم عندهم ما يقابله . وبهذا التفسير لا نتصور أن يكون الزمان حادثا ، والا لكان وجوده مقارنا لعدمه .

والخواص قد يطلقون لفظة الحدوث . ويريدون بها احتياج الشيء الى غيره ، دامت حاجته اليه أو لم تدم . ويعبرون عن هذا الحدوث بالحدوث الذاتي .

والقدم المقابل له . لا يصدق الا على واجب الوجود فقط . والذي يحقق الحدوث الذاتي . ويدل على أن اطلاق لفظة الحدوث عليه أولى اطلاقها على الزماني . هو أن كلا الحدوثين يعتبر فيهما تقدم اللا وجود على الوجود .

والتقدم والتأخر يقالان بمعان كثيرة . فانهما قد يكونان بالزمان ، كالأب وابنه ، أو بالذات كحركة اليد . وحركة المفتاح .

أو بالطبع ، كالواحد والاثنين . أو بالمرتبة كالصف الأول والثاني ، أو بالشرف كالمعلم والمتعلم (منه)[1] ، وكذلك المنع . والفرق بين التقدم بالذات والتقدم بالطبع . أن الذي بالذات يجب من وجود (لوحة ٢٧٠) المتقدم وجود المتأخر ، والذي بالطبع يلزم من عدم المتقدم عدم المتأخر . ولا يلزم من وجوده وجوده ، بل ربما[2] لزم مع وجوده . لا منه ، كتقدم صورة الكرسي عليه . والذي بالمرتبة

---

(١) سقطت من ك .
(٢) أ «انما» .

فمنه رتبي طبيعي ، وهو كل ترتيب في سلاسل بحسب طبائعها ، لا بحسب الأوضاع . كالموصوفات والصفات . والعلل والمعلولات ، والأجناس والأنواع ·

ومنه رتبي وضعي ، كالامام والمأموم · ومن خاصية ما بالمرتبة أن ينقلب متأخره متقدما . لا في نفسه . بل بحسب أخذ الآخذ ·

والتقدم الحقيقي من هذا ، هو ما بالذات وما بالطبع ، وكلاهما اشتركا في تقدم ذات شيء على ذات الآخر ·

والتقدم الزماني ، وان كان أشهر ، فانه يرجع اليهما ، اذ التقدم والتاخر في الأب والابن بالقصد الأول ، انما هو لزماني الشخصين ·

واما لذاتيهما فبالقصد الثاني · وتقدم الزمان على الزمان ليس بالزمان ، اذ لا زمان للزمان . بل هو تقدم بالطبع كما سيأتي ·

والرتبي الوضعي يرجع الى الزماني أيضا ، وله مدخل فيه ، فانا اذا قلنا : بلد كذا متقدم على بلد كذا ، معناه : أن زمان الوصول الى ما أخذ متقدما قبل زمان الوصول الى ما أخذ متأخرا ·

والرتبي الطبيعي هو أيضا يتعلق بالزمان ، فانه اذا وقع الابتداء من أحد الطرفين ، فليس ذلك الابتداء مكانيا ، بل انما هو بحسب شروع زماني ·

والذي بالشرف فمجازي . فان الفضيلة لو لم تكن سببا لتقدمه في المجلس أو في الشروع في الأمور ، لما سمي متقدما . فهو بالذات تقدم مكاني أو زماني · والمكان يرجع الى الزمان – كما سبق – والزمان يرجع الى التقدم بالطبع ·

فالذي بالزمان وبالمرتبة وبالشرف . كله يرجع اليه ، فلا تقدم وتأخر بالحقيقة الا الذي بالذات أو الطبع ، ويعمهما كون الشيء الذي يقال له متأخر محتاجا في تحققه الى الذي يقال له متقدم ، ويسمى ذلك التقدم والتأخر[1] ، بحسب استحقاق الوجود ·

وأما « المع » فليس كل شيئين ليس لهما تقدم وتأخر زماني ، هما معا ، في الزمان · فان الأشياء التي وجودها غير زماني ، وستعرفها ، ليس بينها تقدم

---

(١) «التأخر والتقدم» ·

وتأخر بالزمان . ومع ذلك . فليست معيتها زمانية . بل اللذان هما بالحقيقة معا بالزمان . ويجب أن يكونا زمانين . كما أن اللذين هما معا بالمكان ، يجب أن يكونا مكانين ، على أنه لا يصح وجود شيئين هما معا في المكان ، من جميع الوجـــوه ، لكنه في الزمان جائز .

واذا قد تبين أن التقدم والتأخر الحقيقيين . هما اللذان بحسب استحقـــاق الوجود . فالذي تقدم لا وجوده على وجوده . تقدما بالذات . أولى بمعنى الحدوث من الذي تقدم عليه تقدما بالزمان .

لكن أنت تعلم أن حال الشيء الذي يكون للشيء . باعتبار ذاته متخليا عـــن غيره ، قبل حاله من غيره . قبلية بالذات ، لأن ارتفاع حال الشيء ، بحسب ذاته ، يستلزم ارتفاع ذاته . وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون للذات . بحســـب الغير . ولا يلزم عكسه .

وكل موجود عن غيره . فهو لا يستحق الوجود ، بحسب الخارج ، لو انفـرد عن ذلك الغير . فكونه لا يكون له وجود . قبله بالذات . وذلك هو الحـــدوث الذاتي . وهو أولى من الزماني . الذي لا يمتنع أن يصير المتقدم فيه بالعرضـــ متأخرا . وهو هو بعينه . بسبب أن المقتضي للتقدم والتأخر فيه أمر عارضـــ ، بخلاف ما بالذات . اذ المقتضي لذلك هو ذاته . ولهذا كان باســـتحقاق الوجود ، والمحدث الزماني . وان كان احتياجه الى المؤثر ضروريا . فليس العلة في احتياجه اليه ، وهو حدوثه الزماني . ولهذا لو جاز أن يكون هذا المحدث واجب الوجود ، لاستغنى عن غيره . بخلاف ما أخذ في مفهومه الوجوب بالغير ، فانه لايستغني عن الغير ، الا اذا لم تكن طبيعته هذه الطبيعة . فلا يتصور فيه ذلك . الا وقد تبدلت طبيعته بطبيعة اخرى كون ذلك داخلا في مفهومه . وليس بداخل في مفهوم ما حدوثه زمانـي ، وان كان لازما له .

والحادث بهذا المعنى لا تكون علته دائمة . والا لكان وجوده عنها في بعضـــ الأحوال ، دون بعض تخصيصا من غير مخصص . فلا يكون الامكان اللازم لماهيـــته كافيا في فيضانه عن واجب الوجود . بل لابد من حصول شرط آخر .

فلهذا الحادث امكانان : أحدهما الامكان العائد الى ماهيته ، والآخر الاستعداد التام . وهو سابق عليه سبقا زمانيا · فاذن لابد لكل حادث زماني من سبق حادث آخر كذلك . ليكون كل سابق مقربا للعلة الموجودة الى المعلول . بعد بعدها عنه ·

ولابد لتلك الحوادث . من محل . ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت ، وحادث دون حادث · وذلك المحل هو المادة فكل حادث (لوحة ٢٧١) زماني ، فهو مسبوق بمادة وحركة ·

وهذا الاستعداد السابق على الحادث . يختلف بالقرب والبعد . فانه ليس استعداد العناصر . لأن يكون انسانا . كاستعداد النطفة لذلك ·

واذا لم تستعد المادة لقبول الشيء . لم يكن للفاعل قدرة على فعله ، كما ليس له قدرة على ايجاد الحياة في الحجر مثلا ، لعدم صلاحيته لها ·

والفرق بين هذا الاستعداد وبين الامكان . أن الامكان لا يقتضي من حيث هو هو رجحان أحد طرفي الممكن . وليس فيه قرب وبعد . ولا هو أمر موجود في الخارج · والاستعداد بخلاف ذلك كله ·

والحدوث بمعنييه : معنى مقبول هو صفة تحصل في العقل عند تعقل اللاوجود ، والوجود المترتب عليه في العقل · فالمتصف به من الماهيات لا يكون موصوفا بالوجود وحده . فلا يكون موجودا في الخارج ، من حيث هو كذلك ، بل يكون وجوده في العقل ·

فاذا أطلق بعد هذا الموضوع في هذا الكتاب لفظة الحدوث . أو الحادث ، فانما يراد به الزماني ، لا الذاتي ·

الفصل السادس

في

العلة والمعلول ومباحثهما

علة الشيء هي ما يتوقف وجود الشيء عليه[1] . ان كانت علة لوجوده ، أو عدمه ان كانت علة لعدمه · وهي قد تكون تامة . وقد تكون ناقصة ، والتامة هي مجموع ما يتوقف عليه الشيء ، ويجب بها وجوده ·

والناقصة ، ما ليست كذلك . ويدخل في التامة الشرائط · وزوال المانع ، فان المانع التام[2] اذا لم يزل يبقي الوجود . بالنسبة الى ما يفرض عليه له ممكنا ·

واذا كانت نسبته اليه امكانية . دون ترجح فلا علية[3] ولا معلولية · وليس هذا هو[4] مصيرا الى أن العدم يفعل شيئا . بل معنى دخول العدم في العلية ، أن العقل اذا لاحظ وجوب المعلول . لم يصادفه حاصلا ، دون عدم المانع · وتقدم[5] هذه العلة على معلولها . هو تقدم ذاتي لا زماني ·

فان المعلول حال بقائه ، لو كان معللا بعلة تامة ، كانت موجودة قبله ، بحيث تكون علية حال وجودها موجبة وجوده . بعد انقضائها وعدمها . للزم من ذلك احد امور ، كلها باطلة . لأن ايجاب العلة للمعلول . ان كان عبارة عن وجوده بها ،

---

(١) هذا مطابق لرأي ابن سينا اذ يقول : « وجود المعلول متعلق بالعلة ، من حيث هي على الحال . التي بها تكون علة . من طبيعة أو ارادة » ·

(٢) سقطت من أ ·

(٣) أ «علة» ·

(٤) سقطت من ك ·

(٥) ك «تقديم» ·

فاتصافها بالمؤثر به . لا يكون حال عدمها . والا لكان المعدوم علة تامة للموجود ، وبطلانه ظاهر ٠

ولا يكون حال وجودها أيضا ، لان تاثيرها في المعلول حينئذ : اما في حال وجوده ، أو حال عدمه . أو في حال ثالث لا يكون فيه موجودا ولا معدوما ٠

أما الأول . فيقتضي مقارنة وجود العلة لوجود المعلول ، وهو خلاف المفروض ، ومع ذلك هو نفس مطلوبنا ٠

وأما الثاني فيلزم منه الجمع بين وجود المعلول وعدمه ، لأنا نتكلم على تقدير أن ايجاب العلة للمعلول . هو وجوده بها . فيتحقق الوجود لتحقق التاثير ، ويتحقق العدم ، لأنه هو المفروض ٠

وأما الثالث فهو حصول واسطة بين كون الشيء موجودا وكونه معدوما ، وهو بين البطلان ٠ وان لم يكن ايجاب العلة للمعلول عبارة عن ذلك ، بل عن أمر آخر في الخارج يترتب عليه وجود المعلول . فذلك المغاير لابد ، وأن يصدق عليه أنه في هذا الزمان يوجب المعلول في الزمان الذي بعده ، فيكون ايجابه لذلك المعلول زائدا على ذاته ، فيقع الدور . أو التسلسل . في الايجابيات ، وستعلم بطلانهما ٠

واعطاء قوة[1] العلة للمعلول في الزمان السابق . يبقى بها المعلول فيما بعده من الزمان ، فباطل ، لأن تلك القوة لها وجود ممكن ، فيفتقر الى مرجح ٠

والكلام في بقائها مع انتفاء المرجح . كالكلام فيما عرضت له ، ومما يدل على ذلك : أن الممكن الوجود ، لا يخرجه وجوده عن الامكان الذاتي ، فلا يكون موجودا الا ووجوده مترجح بمرجح ما[2] ٠

وانتفى الترجيح ان بقى وجوده راجحا لماهيته ، فماهيته مقتضية لوجوب الوجود ، فيستغني عن العلة في الحال ، وفيما مضى ، هذا خلف ، وان لم يبق وجوده مترجحا بماهيته فوجوده بغيره ، فمع انتفاء ذلك الغير ينتفي الترجيح والترجح به ٠

---

(١) سقطت من أ ٠
(٢) سقطت من أ ٠

فلم يبق الوجود لذلك الممكن مترجحا . فيترجح عدمه ، لانتفاء مرجح الوجود ، فلا يبقى موجودا ، واذا لم يجب وجود · الممكن لذاته . لا يستغنى عن المرجـــح ، فلا بد له ، ما دامت ذاته موجودة . من أن يكون مرجح وجوده موجودا ، ولو لـم يكن تأثير العلة في المعلول . حال وجود المعلول ، لكان اما في حال عدمه ، ويكـون ذلك جمعا بين وجوده وعدمه . أو لا في حال وجوده وعدمه · ويلزم من ذلك ثبوت الواسطة بينهما ·

ويجب أن تعلم أن الترجيح ان توقف على الزمان الثاني ، لم يكن المرجح الذي هو العلة التامة . علة تامة · وان لم يتوقف كان اختصاص الترجيـــح به دون الزمان الأول . تخصيصا بلا مخصص · ثم لو تقدمت العلة التامة على معلةلهـــا زمانا ، لزم حصول المرجح . عند عدم الترجيح ·

والفطرة السليمة تأباه · والبناء انما يبقى بعد وجود البناء مثلا ، لكون البناء انما هو علة لحركة الأجزاء . وهو معلول ليس العنصر ، لا للبناء · وذلك فلـم يعدم مع بقاء التماسك المذكور ·

وعلى هذا قياس غيره من أمثلة ما يتوهم بقاؤه ، بعد عدم ما يظن علة تامة له · والشيء قد يكون له علة للوجود ، وعلة أخرى للثبات ، كما في هذا المثال · وقـد تكون علتهما واحدة ، كالقالب المشكل للماء ، المنقى الشكل بنقائه معه ·

واذا عدمت علة الوجود فان لم يبق علة الثبات ، فلا تصور للوجود · وتأثيـــر العلة في المعلول حال وجوده ليس معناه أنها تعطيه وجودا ثانيا ، بل معنـــاه أن وجوده في حال اتصافه بالوجود ، انما هو بوجود علته ·

ولا يفتقر الموجود المعلول الى علته ، من حيث هو موجود ، كيف كـــان ، والا لكان الموجود الواجب الوجود مفتقر الى علة ، بل من حيث هو موجود ممكـــن ، كما ســـبق ·

ولا تجتمع على المعلول الواحد بالشخص علتان تامتان ، والا لكان واجبا ، بكل واحدة منهما · ووجوبه بكل واحدة منها تقتضي استغناءه عن الأخرى ، فلـــو وجب بهما معا ، لاستغنى عنهما معا ، هذا خلف · ولأنه لو اجتمعا علية ، ووجب

باحداهما ، فاما أن يكون لغيرها مدخل في العلية ، أو لا يكون.، بأن كان مجموعهما هو العلة التامة ، لا كل واحدة منهما ٠

وان لم يكن فلم تجتمع عليه العلتان المستقلتان ٠ وأما المعلول النوعي ، فـلا مانع في العقل من اجتماعهما عليه ، بمعنى أن يوجد بعض أفراده بعلة ، وبعضها بعلة أخرى ، كالحرارة ، التي يعلل[1] بعض جزئياتها بالنار ، وبعضها بالحركة ، وبعضها بالشعاع ٠

وعلة عدم الشيء الممكن هي عدم علته التامة ، اما بجملتها ، أو ببعض أجزائها ، ويدل عليه أنه لو كان عدمه لذاته ، لكان ممتنع الوجود ، لا ممكنة ، فهو اذن لغيره ٠

وذلك الغير اما وجودي ، أو عدمي ، فان كان وجوديا ، فاما أن يختل عند حصوله أمر من الأمور المعتبرة في العلية ، أو لا يختل : فان اختل فهو مطلوبنا ، وان لم يختل بقيت العلة التامة ، مع عدم معلولها ٠

وان كان عدميا ، فاما أن يكون عدم العلة ، وهو المطلوب ، أو عدم ما عداها ، وهو بديهي البطلان ، عند التأمل ٠

ومعلول الشيء لا يكون علة له من الوجه الذي به كان معلولا له ، على جهة الدور ، سواء كان معلولا قريبا أو بعيدا ، لأن العلة متقدمة على المعلول بالوجود تقدما ذاتيا ، فلو كان المعلول علة لها ، لكان متقدما عليها بالوجود ، والمقدم على المتقدم على الشيء متقدم عليه ، فيكون الشيء متقدما على نفسه ٠

ولان المعلول محتاج الى العلة ، فلو كان علة لعلته ، لكانت محتاجة اليه ، فيلزم احتياجه الى نفسه ، بمثل ما قلنا وذلك محال ٠ وتسلسل العلل التامة الى غير النهاية محال ، وكذا كل أمور مترتبة موجودة معا بالزمان ٠

أما العلل فلأن المعلولات كلها وواحد واحد منها ، لا تحصل موجودة الا بموجد، وذلك الموجد لا يكون منها ، والا لدخل في حكمها ٠ ومن وجود كل واحد منها يعلم وجود ما قبله ٠

---

(١) سقطت من أ ٠

وكثرة الوسائط لا تقدم في العلم بوجود علة أولى ، واخر الموجودات[1] التي يعلم العالم بوجودها يدل كذلك على أول العلل ٠

واذا كان حكم كل واحد من المعلولات . وحكم كل جملة منها حكما واحدا ، في الاحتياج الى الموجد ٠ فجميع المعلولات محتاجة الى علة غير معلولة ، والا لكانت من الجملة ، وفرضت خارجة عنها ، هذا خلف ٠

وبتلك العلة تنقطع السلسلة ، وتتناهى ٠ ومما يوضح ذلك ايضاحا ٠ تبين من هذا أن كل سلسلة من علل ومعلولات فكل واحد منها علة ، باعتبار ، ومعلول باعتبار ، فكأنهما جملتان متطابقتان في الخارج ٠

فاذا فرض تساويهما من جهة معلول واحد منها ، فلا بد ، وأن تكون جملة العلل زائدة على جملة المعلولات بواحد من العلل في الجانب الآخر ، الذي فرض غير متناه ، لان كل علة لا تنطبق في مرتبتها على معلولها ، بل انما تنطبق على معلول علتها المتقدمة عليها بمرتبة ٠

ولولا زيادة مراتب العلل بواحدة ، لارتفع وجوب التقدم والتاخر اللازمين للعلية والمعلولية ٠ ويلزم من ذلك انقطاع المعلولات قبل انقطاع العلل المقتضى لتناهيهما ، مع فرضهما غير متناهيين ٠ وكذلك الحكم في جانب التنازل الى المعلولات ، فانها هناك تتزايد على العلل بواحد ، بخلاف الجانب الأول ، فلا يمكن وجود علل ومعلولات ، لا نهاية لها ٠

وهكذا حكم جميع الأشياء ، التي تكون كلها موجودة ، في زمان واحد ، لها ترتيب طبيعي ، كالموصوفات والصفات ، وما يجري مجراها ، واذا فقد أحد الشرطين ، أعني الوجود معا والترتيب لا (لوحة ٢٧٣) يلزم الانطباق بحسب المراتب في نفس الامر ٠ فان معنى التطبيق (فيها)[2] أن يفرض من بعض المراتب الى ما لا نهاية له ، بحسب فرضنا له كذلك جملة ٠

ومن المرتبة التي قبلها الى ذلك الجانب أيضا جملة أخرى ٠ وتقابل الجزء

---

(١) أ «المعلولات» ٠

(٢) سقطت من أ ٠

الأول من هذه بالجزء الأول من تلك · فالجملة الثانية أن صدق على اجزائها أنها بحالة لو أطبقت على أجزاء الجملة الأولى ، انطبق كل جزء من أ أجزاء احد الجملتين على جزء من أجزاء الجملة الأخرى ، بحسب الترتيب ، كان الناقص مساويا للزائد ، وان لم يصدق عليها ذلك لزم انقطاع الجملة الثانية ، من الجانب الآخر ، ضرورة وزيادة الأولى عليها ، بمرتبة واحدة فقط ، فتكون أيضا متناهية ·

وهذا فلا يتأتى في جملة ليس الحاضر في الخارج الا بعضها ، اذ تكون الجملة من الجملة هي غير موجودة في الخارج أصلا ، ولا في جملة ، الارتباط لبعض أجزائها بالبعض ، في نفس الأمر ·

وان تصور فيها ارتباط بحسب الاعتبار[1] الذهني ، الذي لا يطابق أمرا خارجيا ، لأنه في الأشياء المترتبة ، اذا انطبق على جزء من الزائد شيء في درجته ، استحال أن ينطبق عليه جزء آخر ينطبق على غيره ·

فلا جرم يفصل في الزائد جزء لا ينطبق عليه شيء · وغير المترتبة لا يتصور فيها هذا البرهان ·

والعلة الواحدة بالواحدة الحقيقية ، التي هي من جميع الوجوه ، لا يجوز أن يصدر عنها أكثر من واحد ، اذ لو جاز صدور شيئين عنها لوجب اختلافهما بالحقيقة ، أو بالشدة والضعف ، أو بأمر عرضي · والا لم يتصور اثنينيتهما · والعرضي نفسه لا بد ، وأن يكون حقيقة غير متفقة بين الاثنين ·

فما يصدران عنه يكون قد أفادهما ، وأفاد العرضي الذي اختلفا فيه ، فمفيدهما على كل تقدير ، لابد وأن يصدر عنه مختلفان · اما بالحقيقة ، واما بالكمال والنقص ·

واذا ثبت اختلاف المقتضي ، ثبت اختلاف الاقتضاء الدال على اختلاف جهته ·

فانا نعلم بديهية أن المعلولات اذا تساوت نسبتها الى مفيد وجودها ، وجب تساويها في ذواتها ، وجميع أحوالها ، اذ لا يكون لأحدها من العلة ، ما ليس للآخر ، فكان يكون ما هو أكثر من واحد واحدا ، لما علمت من استحالة الاثنينية

---

(١) ك «اعتبار» ·

من غير مميز يقع به الاختلاف ٠

واعتبر كيف أنا مع اختلاف الجهات فينا ، لا تتكثر أفعالنا ، الا لتكثر اراداتنا وأغراضنا ، وبأرادة واحدة ، واعتبار واحد ، لا يحصل منها الا شيء واحد ٠ ولولا أن السلب يتوقف على ثبوت مسلوب ومسلوب عنه ، وأن[1] الاتصاف يتوقف على موصوف وصفه ، والقبول على قابل ومقبول ، لما أمكن أن يسلب عن الواحد أكثر من واحد ، ولا يتصف موصوف بأكثر من صفة واحدة ، ولا يقبل قابل أكثر من مقبول واحد ٠

وانما جاز ذلك ، لأنه لا يكفي ثبوت المسلوب عنه ، والموصوف والقابل ٠ بخلاف صدور الشيء عن الشيء ، فانه يكفي في تحققه فرض شيء واحد ، هو العلة ، فان معنى هذا الصدور غير معنى الصدور الاضافي العارض للعلة والمعلول من حيث يكونان ، مقابل هذا هو كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول ، وهو متقدم على المعلول ، وعلى الاضافة العارضة لهما ، وهو أمر واحد ، ان كان المعلول واحدا ٠ أما ذات العلة ان كانت علة لذاتها أو حالة عارضة لها ان لم تكن لذاتها علة ، واذا تكثر المعلول كان ذلك الأمر مختلفا ، ولزمه تكثر ذات العلة كما مر ٠

ويجوز صدور الأشياء الكثيرة عن الواحد الحقيقي ، اذا كان بعضها صادرا عنه بتوسط صدور بعض ، وباختلاف الآلات والقوابل والحيثيات والشرائط ، لا يمتنع في العقل أن يصدر عن الواحد ما زاد على واحد ، ولكن ذلك لا يكون على الحقيقة صدورا الا عما هو كثير لا عن واحد ، من حيث انه واحد ٠

وكل علة مركبة فمعلولها مركب أيضا ، اذ لو صدر البسيط من حيث هو بسيط عن المركب ، من حيث هو مركب ، فاما أن يستقل واحد من أجزاء ذلك المركب بالعلية ، أو لا يستقل ٠ فان استقل بها لم يكن المعلول مستندا الى الباقي ، والا لاجتمع عليه علتان تامتان ، وان لم يستقل واحد منها بذلك : فاما أن يكون له تأثير في شيء من المعلول ، أو لا يكون فان كان له تأثير في شيء منه ،

---

(١) سقطت من أ ٠

لا في كله . لأن المفروض خلافه . كان المعلول مركبا لا بسيطا ، وان[1] لم يكن له تأثير في شيء منه ، فالاجزاء بأسرها ، ان حصل لها عند الاجتماع أمر زائد هو المؤثر ، فذلك الزائد اما عدمي أو وجودي ، فان كان عدميا لم يكن مستقلا بالتأثير في وجود المعلول ، وان كان وجوديا : فهو اما بسيط أو مركب ٠

والبسيطة يعود الكلام في صدوره عن الاجزاء بأسرها سواء كان هو نفس الاجتماع ، أو غيره ، والمركب يعود الكلام في صدور المعلول الذي فرض انه بسيط عنه (لوحة ٢٧٤) ٠

وان لم يحصل عند الاجتماع أمر زائد ، كان حالها مع اعتبار الاجتماع ، كحالها مع اعتبار الانفراد ، فلا يكون المجموع المركب مؤثرا في البسيط ٠

وفرض أنه مؤثر فيه ، هذا خلف ، ويلزم من هذا أن تكون علة كل حادث مركبة لوجوب حدوث تلك العلة أيضا ، والا لكان صدور الحادث عنها على تقدير قدمها في وقت دون ما قبله ، ترجيحا من غير مرجح ٠ فلو كانت علة الحادث بسيطة للزم من حدوثها ، أن تكون علتها حادثة ، ومن بساطتها أن تكون علتها بسيطة ٠

والعلة موجودة مع المعلول في الزمان ، لما مر ، فيلزم وجود سلسلة غير متناهية من علل ومعلولات ، وقد سبق بطلانه ٠

وأما اذا لم تكن علته بسيطة ، فوجود هذه السلسلة غير لازم ، لجواز ان يكون تركب علته من أمرين : قديم وحادث ٠

ويكون الحادث منهما شرطا بعدمه بعد وجوده[2] في وجود الحادث المعلول عن[3] العلة القديمة ، والشرط جاز أن يكون عدميا ، فيكون جزء العلة التامة للحادث أمرا عدميا . والجزء الآخر دائم الوجود ، فلا تجتمع أمور موجودة معا ، ولها ترتيب العلية والمعلولية الى غير النهاية ، لأن أحد جزئي علته شيء واحد مستمر الوجود ٠

---

(١) أ «فان» ٠

(٢) ك «وجود» ٠

(٣) أ «من» ٠

فان كان ذلك الشيء معلولا ، فينتهي الى علة غير معلولة ، والآخر الحادث ، وان لم يقف احتياجه الى حوادث أخرى ، عند حادث أول . فان تلك الحوادث ليس لها جملة موجودة ، بل كل حادث منها مسبوق بحادث آخر سبقا زمانيا ، فلا يمتنع عدم تناهيها . ولا كذلك لو كانت علة الحادث من حيث هو حادث حادثة وبسيطة . كما مر ٠

ويجب من هذا ألا يكون شيء من الحوادث واحدا حقيقيا ، بل لا بد ، وأن يكون فيه اثنينية من وجه ما ٠

وان كانت ماهيته الأصلية واحدة ، والعلة الفاعلة لشيء ، لا يجوز أن تكون قابلة . لما فعلته من الجهة التي كانت بها فاعلة ، لان جهة الفعل غير جهة القول . ولو كانا واحدا لكان كل فاعل قابلا لما فعل ، وكل قابل فاعلا لما قبل بنفس الفعل والقبول ٠

فلا بد في ذاته من جهتين ، لتقتضيا بهما . بمثل ما مر ، في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه اثنان ، والجهتان حيث تعددا في موضع ، فلا يصيران واحدا أبدا ، ولا في موضع من المواضع . لان اتحاد الاثنين محال ٠ ولا يصح أن العلة يتساوى وجودها . ووجود المعلول . ان العلة لها الوجود أولا ، وللمعلول ثانيا ٠ والعلة لا تفتقر في الوجود الى المعلول . بل تكون موجودة بذاتها . أو بعلة أخرى ٠

والمعلول يفتقر الى العلة . والمعلول في ذاته لا يجب له الوجود ، وانما يجب له بالعلة ٠ فالى وجود ذات العلة نظر لا يتناول ذات المعلول ، وذات المعلول فاذا نظر اليها موجودة فانما يلحظ مقيسه الى العلة . والمعلول يتعلق بالعلة ، من حيث هي على الجهات التي بها تكون علة ، من ارادة أو معاون ، أو أمر ينبغي ، أو انتفاء أمر[1] لا ينبغي ٠

فاذا حصل الجميع فيجب . واذا انفى الجميع بانتفاء جميع الأجزاء ، أو انتفاء البعض ، فينتفي ٠ ومتى دام المرجح دام الترجيح ، فان كل ما لا يتوقف على غير شيء ما اذا وجد الشيء ذلك الشيء ، يجب وجوده والا توقف على غيره ٠ وقد

---

(١) سقطت من ك ٠

وضع أنه ما توقف على غيره . هذا خلف · وتنقسم العلة الناقصة الى ما يكـون جزءا من المعلول ، والى ما لا يكون جزءا منه ·

والجزء اما الذي به الشيء بالفعل ، وهو الصورة كصورة الكرسي أو الـذي هو به بالقوة ، وهو المادة ، كالخشب له ·

وما ليس بجزء منه اما ما به المعلول ، أي أنه الذي يفيده الوجود ، وهو الفاعل، كالنجار ، أو مالا حله المعلول ، وهو الغاية كالجلوس عليه ، أو ما فيه المعلـول ، وهو الموضوع والقابل كالجسم لهيئته ، أو ما هو خارج عن هذه الأقسام ، وهـو الشرط ، كالآلة وزوال المانع وغير ذلك ، وبعض المعلولات قد يفتقر الى كل هذه، أو الى عدة منها ، وبعضها لا يفتقر الا الى العلة الفاعلية فقط ، كما ستتحققه ·

وكل واحد من هذه العلل قد يكون قريبا ، وقد يكون بعيدا ، وقد يكون عاما ، وقد يكون خاصا ، وقد يكون كليا ، وقد يكون جزئيا ، وقد يكون بالذات ، وقـد يكون بالعرض ، وقد يكون بالقوة ، وقد يكون بالفعل ·

ومثاله في الفاعلية مع تشـاكل في الأمثلة ، أن العفونة علة قريبـة للحمى ، والاحتقان مع امتلاء علة بعيدة[1] ، والصانع للبيت علة عامة ، والبناء له علـة خاصة ، وهو كلي ، وهذا البناء له جزئي ·

والطبيب يعالج علة بالـذات ، والكاتب يعالج ، أو[2] السـقمونيا تبرد ، لاستفراغه الصفراء الحارة[3] ، أو مزيل الدعامة عن الحائط ، لسقوطه ، وسائـر العلل المعدة جميع هذه علل بالعرض ، والبناء قبل شروعه في البناء ، علة لـه بالقوة ، وعند مباشرته له علة له بالفعل ·

والفاعل لا يعطي الوجود الا بعد تشخصه ، لأنه لا يوجد الا وأن يكون شخصا ، ولا يصدر عنه الوجود ، الا اذا كان موجودا (لوحة ٢٧٥) ·

وتأدي السبب الى المسبب ، اما أن يكون دائما ، أو أكثريا ، أو متساويا ، أو

---

(١) سقطت من ك ·
(٢) أ «و» ·
(٣) أ «الحادة» ·

اقليا . والذي يتأدى السبب اليه على أحد الوجهين الأولين ، هو الغاية الذاتية ، وعلى أحد الآخرين هو الغاية الاتفاقية . كمن خرج الى السوق ، لابتياع سلعة فقط ، فلقي غريمه ، فابتياع السلعة ذاتية ، وظفره بالغريم اتفاقية .

والأمور الاتفاقية ، انما هي كذلك بالنسبة الى من لا يعلم أسبابها . وأما اذا قيست الى مسبب الأسباب ، والى الأسباب المكتنفة كلها ، فلا موجود بالاتفاق البتة .

والعلة الغائية هي علة فاعلية للعلة الفاعلية ، وليست علة لوجود العلة الفاعلية ، والعلة الفاعلية علة لوجود الغائية ، وليست علة لعلية الغائية ، بل هي علة لذاتها . والغائية بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل ،كتمثل فاعل البيت الاستكنان به ، وهي العلة .

وأما الواقع في الأعيان كالاستكنان به في الخارج ، فهو معلول الفعل لا علته ، اذ لا يوجد الا بعد وجوده .

وليس من شرط الغاية الروية ، فان الروية لا تجعل الفعل دائما به ، بل تعين الفعل الذي تختار من بين أفعال جـ ئز اختيارها لكل واحد منها غاية تخصه ، فان الغاية اللازمة للفعل ، هي بالضرورة ، لا بفعل فاعل .

واعتبر بالكاتب الماهر لو روى في كتب حرف حرف ، لكان يتبلد ، وكذا الضارب بالعود ، والزالق المعتصم بما يعصمه ، والمبادرة الى حك عضو من غير تفكر ولا ترو . وغاية الفاعل بالاختيار تسمى غرضا ، وهو أخص من الغاية المطلقة .

وكل من فعل لغرض فهو ناقص الذات ، لأنه ان فعل لصالح ذاته فظاهر ، وان كان بحسب شيء[1] آخر ، فان كان صدور ذلك الشيء عنه الى غيره ، ولا صدور عنه بمنزلة واحدة عنده ، فلا يترجح على نقيضه ، وان كان صدوره عنه أولى به ، فسؤال اللم لا يزال يتكرر ، حتى يبلغ ذات الفاعل ، كما يقال لم فعلت كذا ؟ فيقال : ليفرح فلان . وان قيل : ولم طلبت فرح فلان ؟ فيقال : ان الاحسان

---

(١) سقطت من ك .

حســــن ٠

فاذا قيل : ولم آثرت ما هو حسن ؟

فاذا أجابه بخير يعود اليه ، أو بشر يتفي عنه ، وقف السؤال ، والا لـــم يقف ، فان حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه ، هو المطلوب بذاته مطلقا ، وعنده تنتهي الغايات لا محالة ٠

ومبدأ الفعل ان كان تشوقا تخيليا وحده ، فهو الجزاف ، كالعبث باللحية ، وان كان مع مزاج أو طبيعة ، فهو القصد الضروري ، كالتنفس وحركة المريض ٠ وان كـــان تخيلا مع ملكة نفسانية داعية ، غير محوجة الى روية ، فهو العادة ٠ وان كـــان المبدأ شوقا تخيليا ، وروية ، وتأدي الى الغاية ، فليس بعبث ٠

فلا بد في هذه الاشياء كلها ، من شوق وتخيل ، حتى العبث باللحيـــــة ٠ والساهي والنائم يفعل فعلا ما ، ولا يخلو عن تخيل لذة ، أو زوال حالة مملولة ٠

والتخيل شيء ، والشعور بأنه هو ذا ، بتخيل شيء ، وبقاء الشعور بالتخيـــل في الذكر شيء ٠ فلا ينكر التخيل ، لعدم انحفاظه في الذكر ٠

الفصل السابع

في

الجوهر والعرض وأحوالهما الكلية

الذي قد اصطلح عليه في هذا الكتاب ، هو أن الجوهر ما قام بذاته[1]، والعرض ما عداه ، وقد يسمى ماهية[2] ·

وأما في اصطلاح الجمهور ، فالجوهر (هو)[3] ماهية ، اذا وجدت في الأعيان ، كان وجودها ، لا في موضوع · والعرض هو ماهيه ، اذا وجدت كذلك فوجودها ، انما هو في الموضوع ·

وعنوا[4] بالموضوع المحل المستغنى في قوامه ، عما يحل فيه · والكائن في المحل هو الكائن في شيء ، لا كجزء منه ، شائعا فيه بالكلية · ولا[5] يصح مفارقته عنه ، فالموضوع أخص من المحل · وعلى هذا فبعض الجواهر تكون في محل ، ويسمى ذلك الجوهر صورة ، ويسمى محله هيولي ومادة · فالموضوع والمادة داخلان تحت المحل ، والصورة والعرض داخلان تحت الحال ·

---

(١) ورد هذا التعريف للجوهر عند الأشعري في مقالات الاسلاميين ٢ : ٨ ثم أورد رأيين آخرين هما : أنه القائم بذاته القابل للمتضادات ، وأنه ما أحتمل الأعراض ·

(٢) أ «هيئة» ·

(٣) سقطت من ك ·

(٤) في الأصل «عنو» · ك ، ا ·

(٥) أ «فلا» ·

وقولنا : كذا فهو[1] في كذا ، هو لفظ مشترك ، بين معان مختلفة · فان كون الشيء في الزمان ، وفي الخصب ، وفي الراحة ، وفي الحركة ، وكون الجزء في الكل ، والكل في الأجزاء ، والخاص في العام ، ليس لفظه في جميعها بمعنى واحد ·

فان[2] جمع ذلك الاضافة ، أو الاشتمال ، او الظرفية · فكل من هذه له عدة معان أيضا · فالشيوع ، والمجامعة بالكلية ، وعدم جواز الانتقال ، في شرح الكائن في المحل ، هو قرينة ، يفهم منها المقصود بلفظه في المستعملة فيه ، ولا كجزء ، احترز به عن مثل كون اللونية في السواد ، والحيوان في الانسان ·

وقد تبين أن مثل هذه ، ليست بأجزاء على الحقيقة ، بل هي كالأجزاء · وقد خرج عن الجوهر بتفسيرهم ، ما ليس له وراء الانية ماهية · فان قولنا اذا وجد كان لا في موضوع ، لا يصدق الا على ما وجوده زائد على ماهيته[3] ·

ودخل فيه كليات الجواهر المرتسمة في الذهن ، فانها ــ وان كانت في الحال في موضوع الا أنه ــ يصدق عليها أنها وجدت خارج الذهن لم يكن وجودها في موضوع · على أن هذه في الحقيقة ، لا تنتقل بأعيانها ، من الذهن الى الخارج ، بل في (لوحة ٢٧٦) الخارج مماثلة · وليس من شرط المماثل أن يكون مماثلا من كل وجه ·

والعرض وجوده في تعينه هو وجوده لمحله ، وليس أن يحصل له وجود ، ثم يلحقه وجوده في محله ، بخلاف كون الشمس ، مثلا ، في فلكها ، فان كونها في الفلك ليس نفس وجودها ، اذ لا مانع عن توهم الشمس كائنة في غيره ·

---

(١) ك «هو» ·

(٢) أ «وان» ·

(٣) أ «ماهية» ·

ولما كان العرض بالاصطلاحين لا يتحقق وجوده الشخصي ، الا بما يحل فيه ، لم يمكن انتقاله عنه الى محل آخر ، ولا أن يوجد مفارقا له ، كيف كان ٠

ولهذا قيل في تعريفه : ولا تصح مفارقته عنه ، وذاك لأن المحتاج في وجوده المشخص الى علة ، لا يمكن أن يحتاج الى علة مبهمة ، لأن المبهم لا يكون ــ من حيث هو مبهم ــ موجودا في الخارج ٠

وما لا يكون كذا لا يفيد وجودا خارجيا ، فالعرض اذن لا يتحقق وجوده الا بمحل تعينه ، يتبدل بتبدله ذلك الوجود ، ولهذا يمتنع أن ينتقل عنه ، ويخالف حاله في هذا المعنى حال انتقال الجسم من حيز الى حيز ، لأن احتياجه الى الخير انما هو في صفة غير الوجود ٠

فانه محتاج في تحيزه ، لا في وجوده ، الى تحيز من حيث طبيعة الحيز ، فلا يمتنع أن ينتقل من حيز بعينه ، الى حيز آخر يساوي الحيز الأول في معنى الخير ٠

وهكذا اذا تعين حيز الواحد بالنوع ، كان الواحد بالشخص من جملة ذلك النوع محتاجا الى أحد أجزاء حيز ذلك النوع لا بعينه ، ولذلك أمكن انتقاله الى حيز آخر ٠

والهيئات لما كانت في المحل ففي نفسها الافتقار الى الشيوع فيه ، فيبقى الافتقار ببقائها ، فلا يتصور أن تقوم بنفسها ، ولا أن تنتقل ، فانها عند النقل تستقل بالوجود ، والحركة ، فهي جوهر لا هيئة ٠

فان الطبقة الواحدة من حيث هي تلك الواحدة بعينها ، لا تحتاج الى محل تارة ، وتستغني عنه أخرى ، وذلك ظاهر ٠ ويجب أن تعلم ، ان الانتقال الذي حكم بامتناعه على الهيئات ، انما هو الانتقال المستلزم لاستقلالها بالوحدة ، أو بالجهات ، أو بالحركة المكانية ، أو بما يجري

مجرى هذه ·

واما انتقالها بمعنى أن فاعلها يظهرها للحس ، أو لغيره في محل ، ثم يظهرها كذلك في محل غير ذلك المحل : فلا يمتنع من هذا الذي قد قيل · ولم أجد برهانا على امتناعه ·

واذا قيل : العرض ، أو الهيئة قد عدم فالمنعدم اذا كانت العلة الفاعلية (له)[1] باقية ، هو تعلقه بمحل ما مظهر له · وأما تعلقه بفاعله فلم ينعدم ، ولهذا جاز أن يظهر[2] بمحل آخر · وقيام العرض بالعرض جائز ، وهو كاستضاءة سطح الجسم ، وكون البطء في الحركة ·

ولكن لا بد من الانتهاء الى ما يقوم بالجوهر والعرض الحال في المحل المنقسم ، فانه لا بد ، وأن ينقسم بانقسام محله ، لأن كل واحد من الأجزاء المفروضة في المحل ان لم يوجد فيها شيء من الحال ، لم يكن الحال حالا في ذلك المحل ·

وان وجد فيه شيء : فاما أن يكون الحال بتمامه حاصلا في كل واحد من أجزاء المحل ، فيكون العرض الواحد في الحالة الواحدة ، في أكثر من محل واحد ، وهو باطل بالبديهية ·

أو يحصل كل بعض منه في بعض من محله ، وهو يوجب الانقسام ·

ويجوز قيام غير المنقسم بالمنقسم ، اذا لم يكن قيامه به ، من حيث هو منقسم ، بل من حيثية أخرى ، لا أنقسام فيها ، وذلك كحلول النقطة في الخط ، فانها تحل فيه لا من حيث هو خط ، بل من حيث هو متناه · وكذا حلول الخط في السطح ، والسطح في الجسم ، وكذا قيام الوحدة الغير الحقيقية ، بالموضوع المنقسم ، فانها تقوم به من حيث هو مجموع · وكذلك الهيئة المسماة بالوضع ، انما تحصل في الأجزاء بعد صيرورتها جملة

---

(١) سقطت من أ ·

(٢) ك «يظهره» ·

واحدة ، والزاوية والشكل كذلك أيضا ٠

وليس هو حلول عرض واحد في محال كثيرة ، انما هو حلول عرض واحد ، في محل واحد ، ينقسم باعتبار غير اعتبار وحدته ٠ ولا يمتنع هذا وأمثاله في الأمور الاعتبارية ، التي لا تحقق لها في الأعيان ٠

وينقسم الجوهر الموجود بالمعنى المصطلح عليه ، في هذا الكتاب ، الى أربعة أقسام ، والعرض الى مثلها ٠ أما أقسام الجوهر ، فهي أنه اما أن يجب وجوده لذاته ، وهو الواجب الوجود ، أو لا يكون كذلك وهو الممكن الوجود ٠

لأن ما ليس بواجب هو اما ممكن أو ممتنع ٠ واذا كان[1] ليس بممتنع، لكون مورد القسمة ، ليس هو مطلق الجوهر ، بل الجوهر المقيد بكونه موجودا ، فهو اذن ممكن ، وكل ممكن : فاما متحيز ، وهو الجسم ، لاستحالة الجوهر الفرد ، كما ستعلم ٠ واما غير متحيز ، ويسمى بالروحاني والمفارق ٠

ولا يخلو اما أن يكون له تعلق بالجسم ، من طريق التدبير له ، والتصرف فيه ، والاستكمال به ، وهو النفس والروح ، أو لا يكون له هذا التعلق ، وهو العقل ٠

وربما يكون المفارق الواحد مفتقرا الى العلاقة الجسمية ، في بعض أحواله ، ومستغنيا عنها في بعضها ، فيكون نفسا بالاعتبار الأول ، وعقلا بالاعتبار الثاني ، وستحقق صحة ذلك ٠

وأما أقسام العرض ، فهي أنه اما أن يتصور ثباته لذاته ، أو لا يتصور ثباته لذاته ، فان تصور ثباته لذاته ، فاما أن يعقل دون النسبة الى غيره ، أو لا يعقل دونها ٠

---

(١) ك «واذ ليس» ٠

(والذي يعقل دونها)[١] ، فاما أن يوجب لذاته المساواة والتفاوت والتجزؤ (لوحة ٢٧٧) ، أو لا يوجب · فالذي يوجب ذلك لذاته ، هو الكم ، والذي لا يوجبه هو الكيف ، والذي (لا)[٢] يعقل دون النسبة الى غيره هو الاضافة ، والذي لا يتصور ثباته لذاته هو الحركة · واحترز بلفظة لذاته في الحركة ، عن الزمان ، فانه لا يتصور ثباته ، بسبب[٣] أنه مقدار الحركة ، كما ستعلم

واحترز بها في الكم ، عن الذي يكون كما بالعرض ، كالذي هو موجود في الكم ، كالزوجية ، والاستقامة ، والأطولية ، أو الكم موجود فيه ، كالمعدودات ، أو حال في محل الكم ، كالبياض ، أو متعلق بما يعرض له الكم ، كما يقال للقوة : انها متناهية ، وغير متناهية ، بسبب كون المقوي (عليه)[٤] كذلك في المدة ، أو في العدة · وقد يكون شيء واحد ، كما في الذات[٥] وبالعرض معاً ، كالزمان ·

أما كونه بالذات فظاهر ، وأما كونه كما بالعرض ، فلتعلقه بالحركة[٦] المتعلقة بالمسافة ·

وعلى اصطلاح الجمهور ، في معنى الجوهر (والعرض)[٧] ، يتغير هذا التقسيم ، لأن الواجب الوجود ، ليس بجوهر ، على تفسيرهم ، كما سبق ·

والصورة المقومة لما تحل فيه ، وكذا المادة التي هي محلها ، هما جوهران على ذلك التفسير ؟

---

(١) سقطت من أ ·
(٢) سقطت من ك ·
(٣) أ «لسبب» ·
(٤) سقطت من ك ·
(٥) ك «بالذات» ·
(٦) ك «بالجملة» ·
(٧) سقطت من ك ·

ووجه تقسيم الجوهر عندهم ، (أنه)[1] اما جسم ، أو أجزاؤه ، أو أمر غير ذلك ٠

والقسمان الاولان يسمونهما بالمبادىء . والقسم الثالث بالمفارق والروحاني ٠ ويقسمون الأول الى نفس المادة ، والى ما يقومها ، والى ما يتقوم بها[2] ٠ والأول هو الهيولي ، والثاني هو الصورة ، وهما جزءا الجسم ، والثالث هو الجسم ٠

وأما المفارق ، فاما أن يتصرف في الماديات على الوجه الذي سبق ، وهو النفس ، أو[3] لا تتصرف فيها كذلك ، وهو العقل ٠ وتقسيم العرض على الاصطلاحين متساو ٠

ويجب أن تعلم أن الكم : اما أن يمكن أن تفرض فيه أجزاء ، تتلاقى على حد مشترك ، وهو المتصل ، أو لا يمكن ، وهو المنفصل ٠

والمتصل ان كان قار الذات ، أي يصح ثباته ، فهو[4] المقدار ، والا فهو الزمان ، والمنفصل هو العدد ٠ والأول يختص دون الأخيرين ، والأوسط يختص بأنه غير قار الذات ، دون الباقيين ٠ وأن الكيف : اما أن يكون مختصا بالكميات : كالتربيع والزوجية ، أو[5] غير مختص بها ٠

وغير المختص : اما أن يعتبر من حيث هو استعداد لأمر ما ، أو لا يعتبر من حيث هو كذلك ٠ والمعتبر فيه أنه استعداد ، هو القوة ، واللاقوة ، كالمصحاحية والصلابة ، وما يقابلهما ٠

والذي لا يعتبر فيه أنه استعداد ، فاما محسوس بأحد الحواس الخمس الظاهرة ، كملوحة ماء البحر ، وحمرة الخجل ، أو غير محسوس بأحدها ،

---

(١) سقطت من أ ٠
(٢) أ «بهما» ٠
(٣) أ «ولا» ٠
(٤) أ «وهو» ٠
(٥) ك «و» ٠

كصحة المصحاح ، وغضب الحليم · ويعم الأولين كونهما لا يعتبر فيهمـا أنهما كمال جوهر ، بخلاف الثالث والرابع ·

وللاضافة والحركة أقسام ، الأليق بها أن تؤخر عن هذا الموضع ، وهذا الذي قد ذكرته هو تقسيم حاصر لجميع الموجودات الخارجية ، بل ولجميع المفهومات الذهنية ·

ومن ههنا ان شاء الله (تعالى)(1) وبتوفيقه سبحانه ، أشرع في الكلام في كل واحد من هذه الأقسام ، وأحكامه ، مبتدئا بأخسها وأضعفها ، وهو أقسام الأعراض وجودتها واعتباراتها(2) ، مترقيا عنها الى الأشـــرف فالأشرف ، والأقوى فالأقوى ، من الموجودات الجوهرية ، وأذكر(3) بعـــد الأعراض الاجسام ، ثم النفوس ، ثم العقول ، ثم أختم الأبواب بالكلام في حال الغني المطلق القيوم ، الواجب الوجود ، جل جلاله ، وعز سلطانه ·

---

(1) سقطت من ك ·
(2) آ «واعتبارتها» ·
(3) آ «فأذكر» ·

الباب الثالث

في

أقسام الأعراض الوجودية والاعتبارية

الفصل الأول

في

المقادير والأعداد التي يعمها جميعها كونها قارة الذات

اقسام المقادير[1] ثلاثة : خط وسطح وبعد تام ، وتسمى جسما تعليميا - فالخط هو طول وحده ، دون اعتبار عرض وعمق · والسطح هو طول وعرض فحسب ، دون اعتبار عمق · والبعد التام هو الطول والعرض والعمق ·

والفرق بين هذه المقادير وبين الجسم الطبيعي ، أن كل واحد منها قد يتبدل على جسم واحد ، مع أن ذلك الجسم بحالة لم تتبدل · والمتبدل غير ما ليس بمتبدل ، ألا ترى أن قطعة من الشمع مثلا اذا شكلت باشكال مختلفة ، كيف يزداد طولها تارة ، وينقص أخرى ، وكذا عرضها وعمقها، مع أن جسميتها هي هي ، في جميع الأحوال ·

فكل من الخط والسطح والعمق عرض في الجسم ، فمجموعها ، وهو البعد التام هو عرض أيضا ، اذ لا يتقوم جوهر بمجموع أعراض لا مقوم له[2] غيرها · وليس لشيء من هذه الامتدادات وجود في الأعيان على الاستقلال ·

أما الخط ، فلأنه لو وجد عيبا ، لكان ما يلاقي منه جهة السطح ، غير ما يلاقي الجهة الأخرى ، فينقسم في العرض ، والسطح ، لو وجد كذلك لكان الملاقى منه لجهة الجسم غير الملاقي منه للجهة الأخرى ، فينقسم في

(1) أ «المقدار» ·
(2) أ «لها» ·

العمق ، والبعد التام ، لو قام بنفسه ، دون مادة ، لكان هو الخلأ الــذي سيتحقق امتناعه ، ونحن اذا تخيلنا الثخن من غير أن نلتفت الى شيء من المواد ، كان ذلك بعدا تاما ، هو الجسم التعليمي ·

واذا تخيلناه متناهيا (لوحة ٢٧٨) فقد تخيلنا سطحه · فاذا كان تخيلنا لسطحه ، من غير أن نلتفت الى شيء مما يقارنه في المواد من اللــون والضوء ، كان ذلك سطحا تعليميا · وعلى هذا القياس الخط التعليمي · والبعد التام يمكن أن يؤخذ لا بشرط شــيء ، ويمكن أن يؤخذ بشــرط(١) لا بشيء ·

وأما السطح والخط التعليميان ، فلا يمكن أحدهما بشرط لا شيء بل كما لا يتحصلان(٢) في نفس الأمر على الاستقلال ، فكذا في التخيل ، لأنـا اذا تخيلناهما ، لا بد وأن نفرض للسطح أعلى وأسفل ، وللخط يمينـا ويسارا ، فيكون المأخوذ الأول مع الجسم ، والثاني مع السطح ·

ويدل على عرضية المقدار أنه لو وجد في الخارج مفارقا عن المــادة ، لكان كونه لذلك اما لذاته أو للوازمها أو لأمر خارج عنهمــا · والأولان يقتضيان كون كل مقدار كذلك ، والثالث يقتضي كون الغني بذاته عـن المحل ، يصير محتاجا اليه بأمر جائز المفارقة ، والمحتاج اليه بذاته يصيـر غنيا عنه ، بأمر هذا شأنه ، وذلك محال ، لأنه ما للشيء بذاته ، لا ينفـك عنه بحال من الأحوال ·

والسطح ليس هو فناء الجســم فقط ، والا لم يكن قابلا للاشــارة (الحسية)(٣) بل هناك أمور ثلاثة : فناء الجسم في جهة معينة ، وليــس بعدم محض ، بل عدم أحد أبعاد الجسم ، وهو عمقه ، ومقدار ذو طـول

---

(١) أ «ولشرط» ·
(٢) أ «يحصلان» ·
(٣) سقطت من ك ·

وعرض فقط ، واضافة تعرض للفناء ، فيقال لها بحسبها نهاية ذي نهاية . والاضافة عارضة لها متأخرة عنها .

وكون الشيء نهاية لقابل الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة ، يقتضي كونه قابلا لفرض بعدين منها فقط . وكميته انما هي باعتبار كونه مقدارا لا غير .

وكونه سطحا ، هو باعتبار ملاحظة البعدين اللذين هما : الطول والعرض ، مع عدم ملاحظة البعد الثالث ، وهو العمق . وانما قيد التقاطع بكونه على زوايا قائمة . (لانه)[1] لو لم يقيد بذلك . لامكن في السطح تقاطع أبعاد لا تنحصر ، فضلا عن الجسم .

وأما كونه على الزوايا القوائم ، فلا يمكن أن يزيد في الجسم على ثلاثة . ولا في السطح على بعدين . اذ الزاوية[2] القائمة هي التي تحدث من قيام خط مستقيم على خط مستقيم ، ولا ميل فيه الى أحد الجانبين . فان مال الى أحدهما ، فالتي هي أصغر من قائمة[3] حادة ، والتي هي أكبر منها منفرجة . وذلك ظاهرة عند التأمل .

وحال الخط في كونه يتناهى به السطح ، على قياس حال السطح ، في كونه يتناهى به الجسم .

والخط يتناهى بنقطة ، وليست النقطة من المقادير ، ولا من الكمية ، اذ ليس يمكن أن يفرض فيها شيء غير شيء . وهو معنى قبول التجزؤ الذي هو من خواص الكم ، وانما المقادير بأسرها تتناهى بها ، وتعرف بأنها شيء ذو وضع ، لا ينقسم .

ويكون[4] التقاطع المذكور على زوايا قوائم . دليل على أن المقادير .

---

(١) سقطت من ك .

(٢) أ «الزوايا» .

(٣) ك «القائمة» .

(٤) أ «وكون» .

لا تزيد على الثلاثة ، التي هي : الخط أو السطح والجسم التعليمي ، اذ لا يمكن الزيادة على امكان فرض أبعاد ثلاثة بهذا الشرط ، ولهذا عبرت عن الجسم التعليمي في هذا الكتاب بالبعد التام ·

والعدد هو الكم المنفصل ، اذ ليس لأجزائه امكان حد مشترك يتلاقى عنده ، ولو فرض في نوع من العدد كالسبعة آحاد مرتبة فيها واحد متوسط ، وعلى الجوانب آحاد بطلت نوعيته الواحدة الكائنة قبل هذا الترتيب · ثم اذا فرض منها واحد بين اثنين يكون له طرف الى كل واحد فينقسم ، فتكون آحاده أمور[1] منقسمة : اما اجسام او سطوح صغار ·

وبالجملة تكون كميات متصلة في انفسها ، وتعرض لها الوحدة والعددية · وكلامنا في الكم المنفصل بالذات ، لا فيما يعرض له الكم المنفصل ، فيكون كما منفصلا بالعرض ، فان الذي يعرض له ذلك ، قد يكون جوهرا ، وقد يكون مقدارا ، أو غيرهما · فالعدد من حيث هو عدد، لا حد مشترك فيه ، ولا امكان لأن يفرض فيه ترتيب ووسط وطرف ·

ولا اولوية لبعض آحاد العدد بالوسطية ، ولا[2] بالطرفية من بعض ·

وليس (غير)[3] العدد كما منفصلا ، لان قوام المنفصل من المتفرقات (التي هي مفردات)[4] ، والتي هي آحاد ، فان أخذ الواحد ، من حيث هو واحد فقط ، لم يكن حاصل من اجتماع أمثاله الا العدد ·

وان أخذ من حيث انه[5] انسان او حجر او غير ذلك ، لم يمكن اعتبار كونها كميات منفصلة الا عند اعتبار كونها معدودة بالآحاد التي فيها ، فهي انما تكون كميات منفصلة بالحقيقة ، لكونها معدودة بالوحدات التي فيها

---

(١) أ «أمور» ·
(٢) ك «لا» ·
(٣) سقطت من ك ·
(٤) سقطت من ك ·
(٥) أ «هو» ·

فاذن كمياتها المنفصلة ، ليس الا لعدديتها لا غير · والبرهان على كـون العدد عرضا ، هو أنه متقدم بالوحدات التي هي أعراض ·

ومجموع الأعراض لا يكون جوهرا ، وعرضية الوحدات يدل عليهـا أن وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة ، فذلـك المفهوم ان كان جوهرا ، استحال حصوله في العرض ، لأن الجوهر لا يوجد في العرض ، وان كان عرضا لم [1] يمتنع حصوله في الجوهر ، فوجب الجزم بكون الوحدة عرضا ·

وظاهر أن الوحدة . وان كانت مبدأ العدد ومقومة له ، فليسـت بعـدد ولا كم ، اذ التعريف لهما لا يصدق عليها ، بل أقل العـدد (لوحة ٢٧٩) اثنان ، وهو الزوج الأول · ونسبة الوحدة الى العدد ، ليست كنسـبة النقطة الى الخط ، لأن الوحدة جزء العدد ، والنقطة نهاية الخط ، وليست بجزء منه ، والا لزم تركب الخط من النقطة ، والسـطح من الخطوط ، وللجسم من السطوح · وهذا هو معنى تركب الجسم من الجواهر الأفراد ، وستعلم ذلك ، وامتناعه ·

وكل نوع من أنواع العدد له وحـدة ما ، باعتبارها يكون لـه لوازم وخواص ، مثل الزوجية والفردية والمنطقية والأضمنية ، وغير ذلك مما يشتمل عليه علم الأرثماطيقي ، وهذه الخواص ممتنعة الزوال ·

واله اعتبار كثرة ، وخصوصية تلك الكثرة هي نوعيته التي هي[2] بها ما هو ، فليس العدد مما لا حقيقة له مطلقا · وكيف يكون لما لا حقيقـة له ، لا في الخارج ولا في الذهن حواص ولوازم ومناسبات عجيبة ، قد أفراد لها علم ، وفرع منه فروع · فهو مما له حقيقة في الاعتبار الذهني ، وان لم يكن له حقيقة زائدة في الوجود الخارجي كما سبق ·

---

(١) أ «لا» ·
(٢) ك «هي» ·

وكل نوع من أنواع العدد ، فانما يتقوم بالوحدات التي تبلغ جملتها ذلك النوع ، وتكون كل واحدة من تلك الوحدات جزءا من ماهيته ·

فأما الأعداد التي فيه ، فليست مقومة له ، مثلا : العشرة ليست متقومة بالخمستين ، فانه ليس تقومها بذلك أولى من تقومها بستة وأربعة ، أو سبعة وثلاثة ، أو ثمانية واثنين · ولو كان أحد هذه مقوما (لها)[1] ، لكان كافيا في تقويمها ، ومن المحال أن يكون للشيء أمور كل واحد منها كاف في تقومه ، فتكون العشرة من تسعة وواحد ، أو من نوعين من العدد ، انما هو من خواصها ولوازمها الخارجة عن ماهيتها ·

فاذا عرفت بأنها عدد مركب من عدد كذا ، وعدد كذا ، فهو رسم وتنبيه لاحد ·

وحال النوع من العدد في وحدته باعتبار ، وكثرته باعتبار أخر ، كحال المقدار في وحدته من جهة الاتصال ، وكثرته من جهة الاجزاء التي فيه بالقوة ·

---

(١) سقطت من أ وزادت منها بعد «كافيا» ·

الفصل الثاني

فـــــــــي

الكمية غير القـارة وهي الزمـان

اذا فرضنا ثلاثة أجسام متحركة ، على ثلاث مسافات معا ، كثلاث كرات متساوية ، (و)[1] يحركها ثلاثة اشخاص الى جهات مختلفـة : (و)[2] أحداها أسرع ، والأخرى أبطأ ، والثالثة متوســـطة بينهما . وابتدأت بالحركة معا فتحركت الســـريعة مثلا دورتين ، والبطيئة دورة واحدة ، وانتهيا معا ، والمتوسطة كفت عن الحركة قبلهما ، ودارت دورة واحدة .

فالسريعة والبطيئة ، اشتركتا في الابتداء والانتهـاء معا ، وتخالفتا في المسافة .

والمتوسطة شاركت البطيئة في المسافة ، ولم تشارك الســـريعة فيهـا ، فتكون السريعة خالفت البطيئة ، والمتوسطة في المسافة ، وشاركت البطيئة في شيء به خالفت المتوسطة ، وذلك الشيء هو المحرك ، ولا المتحـرك ولا الحركة ، الا ما يتعلق بها من المسافة والسرعة والبطء ، لأن محرك كـــل واحدة غير محرك الأخرى ، والمتحرك غير المتحرك الآخر ، ولا متعلقـــة بها . وبينها معية تتساوى في البعض منها ، وهي ما منه ، وما اليه .

ويشترك الكل في شيء منها ، وهو[3] المدة والزمان ، واشترك الثلاثة[4]

---

(١) سقطت من أ .
(٢) سقطت من ك .
(٣) أ «هي» .
(٤) أ «الثلاث» .

في قطعة منه ، واثنان في الكل ٠

فهذه المدة والزمان أدركت ملحوظة بالذهن ، ولا تساوي جزءها كلها كما في سائر المقدرات ، فان الكرة السريعة لا يمكن أن تتحرك في تلك المدة ، بتلك السرعة ، أكثر من الدورتين ، ولا أقل ، ولا البطيئة في المدة المفروضة يمكن أن تتحرك مثل حركتها ، ولا أكثر ٠

وانية الزمان ظاهرة بهذا التنبيه ، لكن ماهيته خفية ٠ ومما ينبه على انيته وماهيته أيضا ، أن القبلية التي لا تجتمع مع البعدية ، وهي السابقة على وجود الحادث ، ليست نفس العدم ، فان العدم قد يكون بعد ، كما يكون قبل ، ولا هي ذات الفاعل ، فانه قد يكون قبل ومع وبعد ٠

فهي شيء آخر لا يزال فيه تجدد وتصرم ، على الاتصال ، فهو متصل في ذاته غير قار الذات ٠ فانا لو فرضنا متحركا يقطع مسافة ، يكون حدوث حادث ما مع انقطاع حركته ، فيكون ابتداء الحركة قبل هذا الحادث ، ويكون ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة ، مطابقة لاجزاء المسافة والحركة ، فتكون هذه القبليات والبعديات متصلة اتصال المسافة والحركة ٠

فالشيء الذي هو غير قار الذات السابق على الحادث المتصل اتصال المقادير ، هو الزمان ، وليس مفهوم غير اتصال الانقضاء والتجدد ٠ واذا لم يفرض الذهن في هذا الاتصال تجزؤا بالفعل ، فلا تقدم فيه ولا تأخر ٠

والأجزاء المفروضة فيه لا يفرض لها تقدم وتأخر ، بل تصور عدم استقرارها المستلزم لتصور تقدم وتأخر هو حقيقة الزمان ، فالتقدم والتأخر لاحقان له لذاته ، ويلحقان غيره بسببه ، وذلك الغير هو كل ماله حقيقة ، غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار ، كالحركة وغيرها فلا نحتاج أن نقول : اليوم متأخر عن أمس ، لأن (لوحة ٢٨٠) نفس مفهوميهما يشتمل على معنى هذا التأخر ، بخلاف العدم والوجود وغيرهما ٠

ولو كان ما ذكرناه تعريفا حديا أو رسميا للزمان ، لكان قد أخذ الزمان في نفسه[1] ، فانه لا يصح تصور المعية والقبلية والبعدية ، الا مع تصور الزمان فلا يؤخذان في تعريفه ٠

وكذا الحركة السريعة والبطيئة المذكورتان في التنبيه المذكور أولا لا يؤخذ في تعريفه[2] ، لأن السريعة هي التي تقطع مسافة أطول في زمان (مساو أو)[3] أقصر ، وتقطع (مسافة)[4] مساوية في زمان أقصر ٠

والبطيئة على الخلاف من ذلك ، فالزمان مأخوذ في تعريفهما ، بل ماقيل ههنا[5] يجري مجرى المنبهات على حقيقة الزمان ٠

والقبلية والبعدية ، اذا أخذا من حيث يقعان في زمان معين ، كان حكمهما حكم غيرهما ، في لحوق قبلية وبعدية أخرى ، يعتبرهما الذهن به٠

ولا ينقطع ذلك ألا بانقطاع الاعتبار الذهني ، وهما اضافتان يجب وجود معروضيهما في العقل معا ، لا في الخارج كذلك ، وهما من الأمور الاعتبارية ، لا الخارجية ٠ ولا يختصان بزمان دون زمان ، بل يصح تعلقهما في جميع الأزمنة ٠

واذ قد ثبت أن قبلا قد يكون أبعد من قبل وأقرب منه ، فالقبليات لها مقدار ، وهو غير ثابت ، كما عرفت ٠ فلا يكون مقدار الجوهر ، أو هيئة يتصور ثباتهما ، فهو مقدار لهيئة ، لا يتصور ثباتهما ، وهي الحركة ٠

فماهية الزمان أنه مقدار الحركة ، لا من جهة المسافة ، بل من جهة التقدم والتأخر ، اللذين[6] لا يجتمعان ٠ وأنت تعلم من تأخرك لامر ،

---

(١) «في حده» ٠
(٢) أ «لا يمكن أخذهما في تعريفه» ٠
(٣) سقطت من ك ٠
(٤) سقطت من ك ٠
(٥) أ «الى ههنا» ٠
(٦) ك «اللذان» ٠

اذا أدى الى فوات ما يتضمن تقديمه ، أن أمرا ما قد فاتك ، وذلك الفائت هو الزمان ٠

وتعلم أنه مقدار حركة بما يرى من التفاوت ، وعدم الثبات والفطرة السليمة ، يستغنى بهذا في اثبات الزمان ، وبيان ماهيته عن جميع ما مر من التنبيهات عليهما ٠

ومن لا[1] يستغني فلا بد له من التنبيهات السابقة ٠ وقد عبر عن الزمان أيضا بأنه اعتبار التقدم والتأخر والقبلية والبعدية في الأمور الموجودة والمقدرة في الوهم ٠

وتعتبر القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن الوهمي الدفعي ، (وهو)[2] الزمان الذي حواليه ، فالأقرب من أجزاء الماضي اليه بعد ، والأبعد قبل ، والمستقبل بخلاف هذا ٠

ولا مبدأ زماني للزمان ، والا لكان له قبل لا يجتمع مع بعده ، وليس ذلك القبل نفس العدم[3] ، ولا بأمر ثابت يجتمع مع بعده ، وليس أيضا قبلية زمانية ، فيكون قبل جميع الزمان زمان ، وهو محال ٠

وبقريب[4] من هذا يتبين ألا مقطع زماني له ، اذ يلزم أن يكون له بعد ، وبعده ليس عدمه ، اذ قد يكون العدم قبل ، ولا شيء ثابت ، كما سبق ، فيلزم أن يكون جميع الزمان شيء منه ، فلا ينقطع ما فرض أنه قد انقطع ، هذا خلف ٠

ولا يلزم من هذا ، كون الزمان واجبا لذاته ، انما كان يلزم ذلك ، لو لزم من فرض عدم المحال ، كيف كان ، أما اذا لزم المحال من فرض عدمه قبل ثبوته ، أو بعد ثبوته ، لا مطلقا ، لم يلزم وجوبه بذاته ٠

---

(١) أ «ولم» ٠

(٢) سقطت من أ ٠

(٣) ك «القبلية» ٠

(٤) أ «ويقرب» ٠

والآن في الزمان كالنقطة في الخط ، وهو طرف موهوم بين الماضي والمستقبل ، به متصل أجزاء الزمان بعضها ببعض ٠

واذ ليس للزمان طرف فلا يوجد لهذا الآن ، الا في الذهن ٠ وكما أن النقطة ليست مقومة للخط ، كذلك الآن ليس مقوما للزمان ، وسيتحقق ذلك فيما بعد ، فهو عرض حال في الزمان ، هو حد مشترك بين ماضيه ومستقبله ٠ والماضي ليس بمعدوم مطلقا ، بل معدوم في المستقبل ، والمستقبل معدوم في الماضي ، وكلاهما معدوم في الآن ٠

وليست المسافة وحدها هي السبب في التقدم والتاخر ، اللذين في الزمان ، والا لما كانت المسافة الواحدة تقع فيها حركة متقدمة ومتأخرة، بالتعاود ، بل للمسافة مدخل ما في ذلك ، وهو ظاهر ٠ وقد قسم الزمان الى أجزاء من السنين والشهور والأيام والساعات ، وغير ذلك ٠

وأجزاء الزمان الدائم هي جزئيات الزمان المطلق ، ولا يتقدم جزء مفروض من الزمان على جزء آخر منه ، تقدما زمانيا ، بل يتقدم عليه بالطبع ٠ والسابق منهما شرط معد للاحق ، لأنك ستعلم أن الحركات هي سبب (حدوث)[1] الحادث . والحركة حادثة وكل حادث له علة حدوث من الحركات ، فالحركة كذلك ٠ فيقدم جزء من الحركة على جزء آخر طبيعي ، لا زماني ٠

وليس بعض أجزائها أولى بالعلية من بعض ، بحسب ماهيتها ، بل الأولوية بحسب أمر خارج من فاعل محرك وقابل ، هو أجزاء المسافة ٠

وتعين المراد بالتقدم الطبيعي ، بسبب الفاعل ، وجزء آخر من المسافة ، والوصول الى ذلك الجزء أيضا ، بسبب المسافة ، والجزء الآخر ، ومعية ما هو في الزمان للزمان ، غير معية شيئين يقعان في زمان واحد ، لأن الأولى تقتضي نسبة واحدة ، لشيء غير الزمان الى

---

(١) سقطت من ك ٠

الزمان ، هي متى ذلك الشيء ٠ والأخرى تقتضي نسبتين تشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد ، هو زمان ما ٠

وكما تقدر الحركات بالزمان ، كذلك يقدر الزمان بالحركة ، كما يدل المكيال على المكيل تارة ، والمكيل على المكيال أخرى ٠ وكذا تدل المسافة على الحركة (لوحة ٢٨١) ، في الحركة على المسافة ٠

ويكفي في تحقق الزمان حركة واحدة ، ولا أي حركة ، بل الحركة التي لا بداية لها ، ولا نهاية ، لتكون حافظة له ٠

وكما أن المقدار الموجود في جسم يقدره ويقدر ما يحاذيه ويوازيه ، كمقدار مسطرة ، كذلك مقدار الحركة الواحدة ، وهي الحركة التي يقدر بها الزمان ، بقدر منها[1] سائر الحركات ٠

وكما ليس يجب أن يكون ذلك المقدار في المسطرة متعلقا[2] بالمقدر والمقدر ، كذلك هذا المقدار يكفي في تقديره لسائر الحركات ، أن يكون مقدارا لحركة واحدة ٠ ويكون الزمان غير قار الذات ، فلا يكون شيء منه حاضرا ٠ وكل ما هو علة للزمان تامة كانت أو ناقصة ، فلا يكون في الزمان ، ولا معه ، اللهم الا في التوهم ، حيث يقيس الوهم هذه الأشياء الى الزمانيات ٠

واذا قيل السكون في الزمان ، أو مقدر به ، فهو تجوز ٠ فمعنى أنه لو كان الساكن متحركا ، لكان مقدار حركته كذا ، والجسم اذا قيل في الزمان ، فانما هو من جهة حركته ٠

ونسبة الزمان الى الحركات ، كنسبة الذراع الى المذروعات ٠ وكونه مقدار للحركة ليس بأمر زائد على الحركة في الأعيان قائم[3] بها ، انما هو زائد بحسب الاعتبار الذهني ، من حيث يلاحظ الذهن كون الحركات

---

(١) ك «به» ٠
(٢) ك «متعاقبا» ٠
(٣) أ «قائما» ٠

متشاركة في كونها حركة ومختلفة في مقاديرها ، التي هي أزمنتها ٠

وكما أن المقادير القارة الذات تشاركت في المقدارية ، وزاد بعضها على بعض ، ولم يلزم من ذلك أن تزيد بعض ، بأمر وراء المقدار ، فكذا الحال في الزمان بالقياس الى الحركة ٠

ولا ينتسب الى الزمان شيء بأنه حاصل منه ، الا اذا كان ذلك الشيء من الاشياء التي فيها تقدم وتأخر (و)[1] ماض ومستقبل ، وابتداء وانتهاء ٠ وذلك هو الحركة أو ذو الحركة ، فان كل أمر زماني له متى ، ويصح عليه الانتقال في متناد ، وما هو خارج عن هذا ، فانه يوجد مع الزمان لا فيه ٠

وهذه المعية ان كانت بقياس ثابت الى غير ثابت ، فهو الدهر ، وان كانت بقياس ثابت الى ثابت ، فاحق ما يسمى به السرمد ٠ وهذا الكون أعني كون الثابت مع غير الثابت ، والثابت مع الثابت ، بازاء كون الزمانيات في الزمان ٠ وتلك المعية ، كأنها متى للأمور الثابتة ٠

ولا يتوهم في الدهر ، ولا في السرمد امتداد ، والا لكان مقدار الحركة والزمان كمعول للدهر[2] ، والدهر كمعول للسرمد ، فأنه لولا دوام نسبة علل الأجسام الى مبادئها ، ما وجدت الأجسام ، فضلا عن حركاتها ولولا نسبة دوام الزمان الى مبدأ الزمان ، ما تحقق الزمان ٠ ودوام الوجود في الماضي هو الأزل ، ودوامه في المستقبل هو الأبد ، والدوام المطلق يعم الدهر والسرمد ٠

---

(١) سقطت من ك ٠

(٢) أ «والدهر» ٠

الفصل الثالث

في

ما لا يعتبر فيه من الكيفيات أنه كمال جوهر ، وهو ما يختص وما يعتبر فيه أنه استعداد فحسب

أما الكيفيات المختصة بالكميات ، فهو التي لا يتصور عروضها لشيء ما الا بواسطة كميته · ويدخل فيها ما يكون كذلك بكله كالاستقامة والانحناء ، أو ببعض أجزائه كالحلقة المركبة من : لون وشكل · وهي كذلك ، لما فيها من الشكل فقط ·

وينقسم هذا النوع الى ما يكون مختصا بالكمية المتصلة ، والى ما يكون مختصا بالكمية المنفصلة · والمختص بالمتصلة اما شكل وحده أو غيره · وذلك الغير اما مركب مع الشكل كالحلقة ، أو غير مركب معه[1] ، كالاستقامة ·

والذي يختص بالكميات المنفصلة ، هو كالزوجية والفردية · ومعنى الاستقامة في الخط كونه بحيث اذا فرض عليه نقط ، كانت في سمت واحد أي لا يكون بعضها أرفع ، وبعضها أخفض ·

وقد يعبر عن الخط المستقيم بأنه الذي تنطبق أجزاؤه بعضها على بعض ، على جميع الأوضاع ، بخلاف المنحني ، فانه ربما انطبق قوسان اذا جعل مقعر احداهما الى محدب الأخرى · أما على غير هذا الوضع فلا ينطبق ·

---

(١) أ «معها» ·

وقد يقال : هو أقصر خط يصل بين نقطتين ، أو هو الذي اذا أثبت نهايتاه ، وقبل لا يتغير وضعه ، أو أنه الذي يستر وسطه طرفيه ، واستواء السطح هو كون الخطوط المفروضة عليه في جميع الجهات مستقيمة ، واستدارة السطح المستوي ، هو أن يحيط به خط مستدير ، يفرض في داخله نقطة تتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ٠

وكرية الجسم هو أن يحيط به سطح مستدير يتاتى أن يفرض في داخله نقطة ، تكون كل الخطوط المستقيمة الخارجة اليه منها متساوية ٠ وتتصور الدائرة من توهمنا ثبات أحد طرفي الخط المستقيم ، مع ادارة الطرف الآخر ، الى أن يعود الى وضعه الأول ٠ والنقطة الثانية هي مركز الدائرة ٠

والخط المار بالمركز من المحيط الى المحيط ، هو قطرها ٠ والكرية تتصور من توهم ثبات قطر الدائرة ، مع ادارة نصفها ، الى أن يعود الى وضعه أولا[1] ٠ والخط الذي يمر بمركز الكرة من محيطها (الى محيطها)[2] يسمى قطر الكرة ٠

واذا توهمنا حركة الكرة مع ثبات قطر من أقطارها ، فذلك القطر محورها ، وطرفاه قطباها ، والدائرة التي بعدها من قطبي الكرة بعد واحد[3] منطقة (لوحة ٢٨٢) الكرة ٠

والمخروطية في الشكل نتصورها[4] من كوننا نتوهم خطا قائما في السمك، خارجا عن مركز الدائرة ، غير مائل الى جانب من الجوانب ، مع أنا

---

(١) أ «الأول» ٠
(٢) سقطت من أ ٠
(٣) أ «بعدا واحدا» ٠
(٤) ك «تتصور» ٠

نصل من محيط الدائرة خطين[1] الى طرفي الخط القائم ، حتى حدث مثلث ، وتوهمنا ثبات الخط القائم ، مع ادارة المثلث (الى أن يعود الى وضعه الأول)[2] .

واسطوانية الشكل نتصورها من توهم خطين قائمين في السمك ، خارجين : احدهما من مركز الدائرة ، والآخر[3] من محيطها ، مع كوننا نصل بين كل واحد من طرفيها بخط مستقيم ، حتى يحدث سطح ، ويتوهم ثبات الخط الخارج من المركز ، مع ادارة هذا السطح ، الى أن يعود الى وضعه الأول ، والشكل ليس نفس حد الجسم ، أو حدوده ، بل هو هيئة تلزم الجسم المحدود ، من حيث هو محدود ، وهو حاصل في جميع ذلك المحدود .

وان كان بشركة من الحد ، ومشروطا به ، وليست الدائرة في الخط ، ولا الكرة في السطح . وان كانت الدائرة لا تتم الا بانعطاف خط ، والكرة لا تتم الا بتقبيب سطح ، ولو كانت الدائرة في مجرد الخط ، لكانت استدارة أو تقويسا .

ولو كانت الكرة في السطح لكانت[4] اما تقعيرا ، بحسب ما يلي جانب التجويف ، أو تقبيبا ، بحسب ما يلي الأمر الخارج . فالحق أن الكرة جسم لا سطح ، والدائرة سطح لا خط ، والزاوية هيئة تحصل للمقدار من حيث هو ذو حد أكثر من واحد ، ينتهي عند حد مشترك .

والحلقة شكل من حيث انه في جسم طبيعي ، أو صناعي ، مخصوصا ، بما يصح ابصاره ، في حالة تحصل من اجتماع اللون والشكل ، وباعتبارها يوصف الشخص بالحسن والقبح . وما يتعلق من الكيفيات بالكم المنفصل،

---

(1) أ «خطا» .

(2) سقطت من ك .

(3) ك «والأخرى» .

(4) ك «لكان» .

لموضعه علم الأرثماطيقي ، وهو غير مناسب لغرض هذا الكتاب ·

وقد أهملت ذكر كثير مما يتعلق بالكم المتصل ، البعض منه لهذا السبب، والبعض لوضوحه كالتربيع والتثليث وأشباههما ·

وما عرفته ههنا من الكميات فهو آت بالغرض ، والمقصود من ذكره بالذات ، انما هو الكيفيات المتعلقة به ، لافتقار ما عرفتها به اليه ·

واما الكيفيات الاستعدادية ، فمنها تهيؤ لقبول أثر ما بسهولة ، أو سرعة ، وهي طبيعي ، كالمراضية واللين ، وتسمى اللاقوة ·

ومنها تهيؤ للمقاومة وبطء الانفعال ، كالمصاحية والصلابة ، وذلك هو الهيئة ، التي بها صار الجسم لا يقبل المرض ، ويتأتى عن الانفعاز ، لا أنه لا يمرض ، ولا ينغمز ، ويسمى القوة ، ويشتمل أقسام هذين ، أعني القوة واللاقوة ، كونها استعدادات ، تتصور في النفس بالقياس ، الى كمالات ، وهي ان كانت في أنفسها كمالات ، فليس المعتبر ههنا كماليتها ، بل كونها استعدادا لكمال غيرها ، ولا يراد بالكمال ههنا ما يكون فضيلة للشيء ، أو ملائما له ، بل معناه : كونه نهاية استعداد ما ، لا غير ·

ويدخل في هذا النوع من الكيفيات كثير من الكمالات المحسوسة وغير المحسوسة ، لا باعتبار كماليتها ، بل باعتبار اعدادها لكمال آخر ·

وقوة الانفعال قد يكون مقصور التهيؤ نحو شيء واحد ، كقوة الفلك على قبول الحركة ، دون السكون ·

وقد يكون التهيؤ نحو أشياء تزيد على واحد ، كقوة الحيوان على الحركة والسكون ، ولكن باعتبارين ، كما سبق · وقد يكون القابل قابلا للشيء ، دون حفظه ، كقوة قبول الماء للشكل ، وقد يكون قابلا وحافظا معا ، كقبول الحجر له ، والقوة الشديدة اذا اشتد تأثيرها ، يشتد امتناعها عن التأثر ·

وكل متأثر يقصر من حيث تأثره عن قوة ما يؤثر فيه · والقوة قد تكون بحيث أي شخص اتفق مصادفتها له ، تبقى القوة بعده · وقد تكون

بحيث تستوي نسبتها الى أي واحد كان من الأشخاص · انها اذا صادفت واحدا من الجملة ، تخور ولا تبقى بعده · والقوة اذا أخذت متخصصة بشيء واحد ، لسبب يخصها به في الغرض أو في الأعيان ·

فاذا رفع ذلك الشخص بطلت القوة[1] عليه ، لا أن القوة بطلت عن محلها ، بل عن كونها قوة على ذلك الشخص ، من حيث هو ذلك المعين ، وان كانت باقية في نفسها ·

---

(١) أ «للقوة» ·

الفصل الرابع

في

الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة

المحسوس من الكيفيات بالحس الظاهر ، غني عن التعريف بالحد أو الرسم ، اذ لا أظهر من المحسوسات · لكن ربما احتيج الى التنبيه على مفهوم اسم بعضها · وتنقسم على حسب انقسام الحواس ، التي يحس بها ، الى خمسة أقسام :

الأول ـ الملموسات ، وأذكر منها اثنى عشر وهي : الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، واللطافة والكثافة ، واللزوجة والهشاشة ، والجفاف والبلة ، والثقل والخفة · فالحرارة من شأنها تفريق المختلفات ، وجميع المتشاكلات ، لأنها تفيد الميل المصعد بواسطة التسخين ·

فما يتركب من أجسام مختلفة في اللطافة والكثافة ، فالطفه أقبل للخفة من الحرارة ، كالهواء الذي هو أسرع قبولا لذلك من الماء ، الذي هو أسرع قبولا له من الأرض ·

فاذا عملت الحرارة في المركب بادر الأقل لها ، الى التصعيد قبل مبادرة الأبطأ ، والأبطأ دون المعاصي (لوحة ٢٨٣) ، فتفرق الاجسام المختلفة الطبائع التي حصل منها المركب ، ثم يحصل منها عند تفريق تلك الأجزاء ، اجتماع المتشاكلات ، بمقتضى طبائعها ، اذا لم تكن بسائط المركب شديدة الالتحام ·

أما اذا كان التحامه شديدا ، وكان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال فقد يحث لقوة الحرارة حركة دورية ، كما في الذهب · فان اللطيف اذا مال

الى التصعيد جذبه الكثيف الى أسفل ، فأستدارت حركتها ، فان كان مع شدة الالتحام اللطيف عاليا جدا ، صعد بالكلية ، واستصحب الكثيف ، والا أثرت النار في تسييله ان لم يغلب الكثيف جدا ٠

وان غلب جدا لم يقدر على تسييله ، هذا كله اذا لم تقترن بالمركب صورة ، تمنع من شيء من ذلك ، أو تقتضي خلافه ٠ ودلت التجربة ، على أن من أسباب الحرارة الاستضاءة والحركة ، ومجاورة النار ، اذا كان القابل لشيء من ذلك قابلا للحرارة ٠ اما اذا لم يكن قابلا لها ، فلا ٠

والبرودة ليست عدم الحرارة ، لأنها محسوسة ، ولا شيء من العدم كذلك ، بل التقابل بينهما تقابل التضاد ، وتأثيرها على خلاف تأثير مقابلها ٠

والرطوبة هي الكيفية التي يكون بها الجسم سهل التشكل بشكل الحاوي ، سهل الترك له ٠ واليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم قابلا لذلك (الشكل)[1] وتركه يعسر ٠ واللطافة رقة القوام ٠ والكثافة غلظة ٠ واللزوجة هي سهول قبول الجسم للتشكل بأي شكل أريد مع عسر تفريقه ٠ واذا قصد تفريقه امتد متصلا ٠ والهشاشة هي كونه بحيث يسهل تفريقه ، ويعسر تشكيله ٠

والجفاف هو الاستحالة[2] التي للجسم ، بسبب كونه لا تقتضي طبيعة نوعه الرطوبة ، ولا ملاصق لجسم رطب[3] ٠ والبلة هي الحالة التي للجسم بسبب أنه مع كونه غير مقتضي للرطوبة هو ملاصق لجسم رطب[4] والثقل هو ما يتحرك به الجسم الى جهة السفل ، وتوجبه البرودة ٠

والخفة ما يتحرك به الى جهة العلو ، وتوجبه الحرارة ، وكلاهما عرف بالتجربة ٠ فانا قد جربنا أن صعود الجسم ، يشتد باشتداد حرارته ،

---

(١) سقطت من ك ٠
(٢) أ «الحالة» ٠
(٣) أ «لذي رطوبة» ٠
(٤) سقطت من ك ٠

ويضعف بضعفها ، وأن نزوله يشتد ويضعف بحسب حال برودته ، في الشدة والضعف . ولولا أن الحرارة تقتضي التصعيد ، والبرودة تقتضي خلافه ، لما كان الأمر كذلك .

والقسم الثاني من الكيفيات المحسوسة هو المذوقات . والذي نعرفه من بسائطها تسعة هي : المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض ، والدسومة والحلاوة ، والنفاهة . وربما كان للشيء طعم في نفسه ، لكنه لشدة تكاثفه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان ، حتى يدركه ، ثم اذا احتيل في تلطيف أجزائه أحس منه بطعم ، كما في الحديد والنحاس . وقد يجتمع طعمان في جسم واحد ، كالمرارة والقبض في الحضض ، ويسمى بشاعة ، وكالملوحة والمرارة[1] في السبخة ويسمى زعوقة .

وربما اجتمع من الكيفية الطعمية والتأثير اللمسي أمر واحد لا يتميز في الحس ، كالطعم والتفريق مع الاسخان ، فانه قد يحصل منها حرافة أولا مع الاسخان ، وقد يوجبان حموضة ، وكالطعم مع التكثيف اللذين ربما أوجبا عفوصة . وربما كان ذلك هو السبب ، لتكثير ما يحس به من الطعوم ، أو من جملة أسبابه .

ولم أجد وجه حصر للطعوم في عدد ، لا في نفس الأمر ، ولا بحسب ما يمكن في حق اليسير الاحساس به .

والقسم الثالث المشمومات ، وليس لها أسماء مخصوصة ، الا من جهة الموافقة والمخالفة ، أن يقال لها رائحة طيبة أو منتنة .

ويختلف ذلك باختلاف أحوال الذين[2] يحسون بها ، فان الموافق لشخص قد يكون مخالفا لآخر ، أو من جهة ما يقترن به بها[3] ، كما يقال

---

(١) أ «كالمرارة والملوحة» .
(٢) في ك «اللذين» .
(٣) ك «به» .

رائحة حلوة أو حامضة ، ولا أعرف لها وجه حصر ٠

والقسم الرابع المسموعات ، وهي الأصوات والحروف والسبب الـذي نجده محدثا لهما هو تموج الجسم السيال الرطب ، كالماء والهواء ٠ وليس المراد من التموج حركة انتقالية ، من ماء أو هواء واحد بعينه ، بل هـو أمر يحدث بصرم بعد صرم ، وسكون بعد سكون ٠ وسبب التموج امتساس عنيف ، هو القرع أو تفريق عنيف هو القلع ٠ أما القرع فانه يمـوج الماء والهواء ، الى أن يتقلب من المسافة التي سلكها القارع ، الى جنبيها بعنف شديد ، وكذا القلع ٠ ويلزم منهما جميعا انقياد المتباعد منهمـا للتشكل والتموج الواقعين هناك ٠

ويتوقف احساسنا بالصوت ، فيما جربناه ٠ وان جاز ألا يكون شرطا مطلقا على وصول الهواء الحامل له الى الصماخ ، لأنه يميل من جانب الى جانب ، عند هبوب الرياح ٠ ومن أخذ أنبوبة طويلة ، ووضع أحد طرفيها على فمه ، وطرفها الآخر على صماخ انسان ، وتكلم فيها بصـوت عال ، سمعه ذلك الانسان ، دون الحاضرين ٠

واذا رأينا انسانا من البعد يضرب بالفأس على الخشبة ، رأينـا الضربة قبل سماع الصوت ٠

وليس الصوت نفس القرع أو القلع ، لأنهما في تقسيمهما مختلفان ، مع أنا نفهم الصوت ، دون الحاجة الى تعقل قلع أو قرع ، أو أن لهمـا مدخلا فيه ٠

ثم انهما يدركان بالبصـر وغيره ، وهـو لا (لوحة ٢٨٤) يدرك الا بالسمع وايضا فانه يبقى بعد فواتهما ٠ وليس عليك من هذه الفـروق ، أنه غير الحركة والتموج ٠ ولو كان الصوت أمرا(١) لا يحصل الا فـي الصماخ ، لما كنا اذا سـمعناه عرفنا جهته ، وأنه من قريب أو بعيـد ،

---

(١) في الاصل ك «أمر» ٠

بمجرد السماع ، لا من أبصار التموج · أو الاستدلال بجهاريته وخفائيته[1] ، على قربه وبعده ، فاذا هو حادث في جهته خارج الاذن ·

وأما الصدى فانه يحصل من انعكاس الهواء المتموج ، من مصادم عال ، كجبل أو حائط ، محفوظا فيه مقطعات الحروف ، ان كانت فيه حاصلة ·

ولا يبعد أن يكون لكل صوت صدى عند كل مصادم ، ولكن في البيوت يجوز الا يقع الشعور بالانعكاس ، لقرب[2] المسافة فلا يحس بتفاوت زماني للصوت وعكسه ، ولهذا يكون صوت المغني في البيت أقوى مما في الصحراء ·

والموجب للصدى ، ان كان ذا ملاسة ، ثبت الصدى زمانا ، لتعاقب الانعكاس بتعاقب الاندفاع · والهواء ان كان يتشكل بمقاطع الحروف ، غائب عنا ، يوجب[3] حفظ تلك التقطيعات ·

وكيف كان ، فان الهواء لا يحفظ الشكل ، وهو سريع الالتئام والتشويش بادنى سبب ، بل ان كان يتشكل بمقاطعها ، فانما ذلك لسبب غائب عنا ، يوجب[1] حفظ تلك التقطيعات ·

فان لم يكن كذا ، لم يكن متشكلا بتلك المقاطع · ولا يكون تشكله بها شرطا في حدوث حرف أو صوت · ومن الجائز ألا يكون تموج السيال ولا توسطه ، شرطا في حصول الصوت والحرف ، على كل حال ، بل على وجه مخصوص ، كحال تعلق النفس بالبدن ، على الوجه الذي هي عليه الآن ، وان جاز ألا يكون شرطا على وجه آخر ، أو وجوه أخرى ·

ويجوز أيضا أن تحصل بعض الأصوات بعلة ، وبعضها بعلة أخرى ، لما عرفت أن الواحد بالنوع ، جاز أن يكون له علل مختلفة ·

---

(١) أ «بجهارته وخفاءته» ·
(٢) ك «غرب» ·
(٣) ك «بوجوب» ·

والحرف هيئة عارضة للصوت ، يتميز بها عن صوت آخر مثله ، في الحدة والثقل تميزا في المسموع • والحرف اما مصـــــوتة ، وهي التي لا يمكن الابتداء بها ، واما صامتة ، وهي ما عداها • وقد يكون في هذه ما لا يمكن تحديده ، كالباء والتاء والطاء والدال • ونسبة عروضـــــها للصوت ، نسبة عروض النقطة للخط ، اذ لا يتحقق الا في أول زمـــــان ارسال النفس ، أو آخر زمان حبسه • وحصر الحروف في عدد في نفس الأمر ، أو بحسب الوجدان ، مما لا أجد سبيلا الى وجهه •

وامقسم الخامس المبصرات ، وهي الالوان والاضواء أما الالوان فيتعذر على حصرها في عدد ، والسواد والبياض منهما ، هما ضـــدان في غايـــة التباعد ، ولا يبعد أن يكون كل ما عداهما ، أو بعض ما عداهما ، مـــن الالوان من تركيبهما على وجه مخصوصة •

ولا شك ان السواد والبياض ، والحمرة (والصفرة)(1)والخضـــر اذا سحقت جدا ، ثم خلطت ، فانه يظهر منها بحسب اختلاف مقاديـــر المختلطات الوان مختلفة • فمن المحتمل ان يكون سائرها حاصلا على هذا الوجه ، أو يكون كل واحد منها أو بعضها ، ألوانا مفردة ، في الحقيقة لا عند الحس فقط •

ومن الجائز أن تكون الألوان غير متناهية ، في نفس الأمر ، وان لـم يعتبر كون اختلافها بالشدة والضعف ، اختلافا نوعيا • أما اذا اعتبرناه كذلك ، فالأمر ظاهر ، لكن جاز مع ذلك ألا يحصل منها الا المتناهي •

ومن الالوان : ما هي مشرقة قريبة من طباع الضوء ، كالارجوانية ، والفيروزجية ، والخضرة الناصعة ، والحمرة الصافية • ومنهـــا ما هي مظلمة ، كالغبرة ، والكهنة ، والعودية ، والسواد ، وأمثالها •

---

(1) سقطت من ك •

وانفعال البصر عن اللون ان لم يكن مانع (ان)[1] ، أخذناه داخـــلا فـــي مفهوم اللون ، مقوما له ٠ ولا حصول لشيء من الألوان في الظلمة ، لأنا في الظلمة لا نراها ، وليس ذلك لأن الهواء المظلم عائق عن ابصارها ، اذ ليس فيه كيفية عائقة عن الابصار ، والا لما كان من قعد في غار مظلم ، وفي خارجه جسم مستنير ، يرى ذلك الجسم ، فهو اذن لعدم حصوله فـــي الظلمة ، ان أخذ على ذلك التقدير ٠

وأما اذا لم تأخذ ذلك الانفعال مقوما له ، وجزءا من مفهومه ، فـــلا يلزم من ذلك أكثر من أن الضوء شرط في صحة كونه قريبا ، لا في تحققه في نفسه ، بل ولا يلزم منه أيضا أن يكون الضوء شرطا على الاطلاق ، بل جـاز أن يكون (ذلك)[2] عـــلى مثل ما ذكرت ، في شـــــرائط حـــدوث الصوت وعلل حصوله ٠

وقد يتوهم في الألوان أنها جواهر ، وهو خطأ ، منشؤه تجويز مفارقتها عن محالها وقيامها بذاتها ٠ وهي هي على الوجه الممتنع ، في انتقـــال الأعراض ، بسبب أن ذلك الانتقال ، لا يعلم امتناعه فيها بديهة ٠

والذي يدل على عدم جوازه ، هو أن السواد مثلا ، اذا فارق المحل ، فاما يتأتى فيه أن يحس ، أو لا يتأتى فيه ذلك ٠

فان تأتى وفرض أنه أحس فاليه اشارة ، وهو مع مقدار ٠

والمفهوم من المقدار غير المفهوم من السواد لتعقل المقدار دون السواد واذا كان مع مقدار فهو في شيء متقدر وجسماني ٠ وقد فرضت مجردة ، هذا خلف ٠ وان لم يتأت فيه أن يحس ، فليس في نفسه سوادا ، وهـــو محال ٠ وأنت تعلم أن الشيء الأسود مثلا ، اذا ابيض وماهيته وشكلــه ووضعه وجميع أحواله بعد كما (لوحة ٢٨٥) كانت ، الا الســـــواد

---

(١) سقطت من ك ٠

(٢) سقطت من ك ٠

فالسواد زائد (لوحة ٢٨٥) على الجميع ، وليس لا شيء محض ، فان اللاشيء لا ينتقل عنه حاسة ·

وقد تتفق الأجسام في الأشكال ، وتختلف في الألوان · ولو كان اللون نفس الشكل ، لما كان كذا ، ولكان للهواء لون محسوس ، لكون له شكل ·

وبمثل هذا يظهر الفرق بين كثير من الأعراض · وأما الأضواء فحقيقتها الظهور للبصر ، ويقابله الخفاء المطلق ، وهو الظلمة · والضوء تختلف مراتبه بالشدة والضعف ، بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين · وقد يظن أن الأشعة أجسام شفافة ، منفصلة عن المضيء ، ومتصلة بالمستضيء ، وهو باطل ، والا لكان اذا سدت الكوة بغتة ، ما كان بقيت ولو توهم بقاء أجزاء صغار قد زال ضوؤها ، فبقيت مظلمة ، لوجب أن تكون جسميتها غير ضوئها ·

ولو كانت أجساما ، لما علقت الأجسام دونها ، ولاختلفت عند هبوب الرياح وركودها ، ولحرقت الأفلاك ، لنفوذها فيها ، ولتداخلت مع الهواء ، أو دافعته دفعا عظيما يظهر ، ولما تحركت بطبعها الا الى جهة واحدة ، ولتراكم أضواء سرج كبيرة ، حتى صارت ذا ثخن ·

والحدس يحكم بهذه وأمثالها ، على عدم كون الشعاع جسما ، وهو غير اللون أيضا ، لأن اللون ان أخذ عبارة عن نفس الظهور المبصر مطلقا ، بل بنور الشمس الظاهر المبصر ، وبالضوء اذا غلب على مثل الشبح ، فغاب لونه ، مع أن ظهوره متحقق بضوئه ·

وان أخذ اللون على أنه ظهور البصر ، على وجه مخصوص ، فاما أن تكون نسبة الظهور الى السواد والبياض ، كنسبة اللونية اليهما في أن الظهور لا يزيد في الأعيان على نفس السواد ، كما لا تزيد اللونية عليه عينا ·

فالظهور محمول عقلي ، فظهور البياض في الخارج هو البياض ، فالأتم بياضا ينبغي أن يكون أتم ظهورا ، وكذا الأتم سوادا ، وليس كذا ، فانا

اذا وضعنا العاج في الشعاع ، والثلج في الظل ، ندرك بالمشاهدة أن بياض الثلج أشد من بياض العاج ، وأن العاج أضوأ وأنور حينئذ من الثلج ، فالأبيضية غير الأنورية ، واللون غير النور · وكذا الأتم سوادا اذا وضعناه في الظل ، والأنقص في الشعاع ، كان الاشد سوادا ، أنقص نورية ، والأنقص نورا أشد سوادية ·

ولو نقلنا ما هو في الشعاع الى الظل ، وما هو في الظل الى الشعاع ، لصار الأتم أنور ، مع بقاء أشديته ·

فالظهور للبصر غير اللون ، وان لم يتحقق اللون دونه · والضوء منه أول ، ومنه ثان ، فان الضوء الحاصل من المضيء لذاته يسمى ضوءا أولا ، والحاصل منه في آخر يسمى ضوءا ثانيا ·

واذا قيل ان الضوء نفذ في كذا ، وسرى في كذا ، وانتقل من كذا الى كذا ، فذلك كله مجاز · وحقيقته حصول الضوء من المضيء الى المستضيء دفعة ، من غير حركة ، لاستحالة استقلال العرض بالانتقال ، لما مر ، ولا انعدام من المضيء ، وهو هو ، بل على وجه أن حصوله في المضيء علة لحصوله فيما استضاء به ، والظلمة المقابلة للضوء ليست عبارة الا عن عدم الضوء فحسب ·

فان كل ما لم يكن له نور فهو مظلم ، سواء كان من شأنه أن يكون مستنيرا ، أو لم يكن ، فلا يحتاج ما(١) انتفى عنه النور ، في كونه مظلما ، الى شيء آخر · فالتقابل بين النور والظلمة على اصطلاح هذا الكتاب ، تقابل الايجاب والسلب · وفي أكثر الكتب غيره اصطلح على أن تقابلهما تقابل الملكة والعدم · بمعنى أن الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئا · والضوء ، وان كنا لا نشاهده عارضا ، الا للسطح

فنفس مفهومه لا يمنع من كونا ساريا في جميع الجسم باطنه وظاهره ،

---

(١) ك «الى ما» ·

كمثل سريان اللون فيه ، بحيث يظهر به الباطن ، كما يظهر به الظاهر ، وان منع من ذلك مانع ، فهو أمر من خارج المفهوم ، ولهذا لم يكن من قبيل ما يختص بالكميات ، وان كان بحسب المشاهدة والوجدان ، مختصا بها ٠

ولا اعتبار بذلك ، بل الاعتبار في كون الكيفية مختصة بالكمية ، بكونها لا تتصور الا كذلك ، كما سبق ٠

واذا كان معنى كون الشيء مضيئا كونه ظاهرا للبصر ، فكلما يتصور كونه ظاهرا للبصر يتصور كونه مضيئا ، كان سطحا أو جسما ، ماديا ، أو غيرهما (فالضوء والنور والشعاع بأي عبارة شئت هو)[1] كمال محسوس لكل ما يستضيء به ٠

---

(١) سقطت من ك وأنت خطأ بعد «ما يستضيء به» ٠

الفصل الخامس

فـــــــــي

ما ليس من شأنه أن يحس بالحس الظاهر

مـــن أنــواع الكيــف

كل ما كان من الكيفيات الغير المحسوسة ، غير راسخ ، يسمى حالا ، كغضب الحليم • وكل ما كان منها راسخا ، يسمى ملكة ، كصحة المصحاح •

واذا قيل : لكذا ملكة على فعل كذا ، أو خلق كذا ، فليس المراد بذلك أن يصدر عنه ذلك الفعل ، أو ذلك الخلق مثلا ، بل أن يكون بحيث يصدر عنه ذلك ، من غير روية ، مثل : ملكة الصناعة ، فان الضارب بالطنبور لا يتروى في نقرة نقرة •

وكذلك ملكة العلم ، بأن يحضر الانسان المعلومات ، بل أن يكون مقتدرا على احضار معلوماته ، من غير أن يتروى[1] ولا شك أن جميع ذلك تهيئات في النفس ، أو العقل •

وكذا حال الصحة ، فان معناها أن يصدر عن الانسان الأفعال التي تصدر عن (لوحة ٢٨٦) البدن بالاعتدال ، بغير تعب •

ولا محالة أنه تهيئة في البدن قد[2] يكون شيء واحد في أول حدوثه حالا ، ثم يصير بعد ذلك هو بعينه ملكة • وكل ما يجده الانسان من

---

(١) أ «يروى» •
(٢) أ «فقد» •

نفسه من هذه الكيفيات ، فهو غني عن التعريف بالحد أو الرسم ، بل قد يشار اليه اشارة عقلية ، على وجه التعيين له ٠

وكيفية نسبته الى ما يتعلق به ، كالادراك[1] الذي يحتاج الى تعيين القدر المشترك منه بين الاجناس ٠ والتخيل والتوهم[2] والتعقل فان كل هذه تشترك في كونها ادراكا ٠ وتمتاز كل واحدة منها عن باقيها بمميز ، وكذا اللذة والألم بالنسبة الى ما يصدقان عليه من الحالات الملذة والمؤلمة ٠ فان هذا وأمثاله مما نجده من أنفسنا ، لا نجده الا مخلوطا بما يختص بكل منها ٠

فاذا نقصنا تلك المخصصات يحصل لنا القدر المشترك ٠ فامثال هذه تعريفها انما هو من هذا القبيل ٠ واذا عرفت هذا ، فاعلم أن الكيفيات التي ليس من شأنها أن تحس بالحواس الظاهرة كثيرة ، لا يمكن حصرها ، أو يتعذر ٠ والذي هو ذا أذكره هو أهمها ، وأهم ذلك هو الادراك ٠ والذي يعم سائر الادراكات منه ، وتشترك كلها فيه ، هو أن تكون حقيقة شيء ما حاضرة بنفسها ، أو بمثالها عند الشيء الذي يقال انه مدرك ، يشاهدها ما به يدرك ٠ سواء كان ما به الادراك هو ذاته ، أو آلته ، وسواء كان المثال منتزعا من أمر خارجي[3] أو حاضر ابتداء ، وسواء كان منطبعا في ذات المدرك أو آلته ، أو كان حاضرا من غير انطباع أو[4] ارتسام في شيء ٠

ولولا أن تكون بعض الادراكات بالانطباع ، لما أمكننا أن نحكم على معدوم ما في الأعيان بأحكام وجودية ، مثل كثير من المفروضات الهندسية وغيرها ، مما لا يقع ، ممكنا كان أو ممتنعا ٠

---

(١) أ «والادراك» ٠
(٢) أ «والوهم» ٠
(٣) أ «خارج» ٠
(٤) ك «و» ٠

فان كل ما يحكم عليه بذلك فله وجود ما ، واذ ليس في الأعيان فهو في النفس • ولولا أن بعضها ليس بالانطباع ، لكان علم الباري بذاته وبالأشياء كلها ، وعلمنا (به)[1] وبذواتنا[2] يكون بالانطباع أيضا ، وهذا مما سيحقق بطلانه في موضعه •

والضابط في الادراك الذي يجب أن يكون بحصول صورة المدرك في المدرك ، هو أن يكون ادراكا ، غير دائم للذات المدركة ، مادامت موجودة، أن يكون المدرك مع ذلك غائبا عن المدرك ، غير حاضر عنده حضور المبصرات عند البصر ، وما جرى هذا المجرى •

ودليل ذلك ، هو أنه اذا حصل فينا علم بشيء غائب عنا ، بعد أن لم يكن ذلك العلم حاصلا لنا ، فان لم يحصل فينا شيء ، ولم يزل عنا شيء ، فسيان حالنا قبل أن نعلم ومعه ، وليس كذا •

ولا جائز أن يزول عنا شيء ، لوجهتين : أحدهما ـ أنا نعلم بالبديهية أن العلم المتجدد تحصيل لا ازالة •

وثانيهما ـ أن الزائل أن كان صورة ادراكية فهي حادثة ، لا محالة ، ضرورة أن النفس قد كانت في مبدأ فطرتها خالية عن العلوم ، ثم حصلت لها • ويعود الكلام في تلك الصورة الادراكية •

ولا بد من الانتهاء الى ادراك لا يكون عبارة عن زوال صورة ادراكية •

وان لم يكن الزائل صورة ادراكية ، ففي قوتنا لا محالة ادراك ما ، لا نهاية له ، من المدركات : كالأعداد والأشكال الهندسية •

وانه لابد ، وأن يكون الزائل عند ادراك كل واحد منها غير الزائل ، عند ادراك الآخر ، لئلا يتساوى حالنا ، عند الادراك وقبله ، فيكون ادراكنا لأحدهما ، هو ادراكنا للآخر •

---

(١) سقطت من ك •

(٢) أ «بذاتنا» •

واذا كان كذلك وجب أن يكون فينا أمور غير متناهية ، بحسب ما في قوتنا ادراكه من المدركات ، وتكون موجودة معا ، اذ لا حال من الأحوال الا ويمكننا ادراك أي واحد كان مما في قوتنا ادراكه ، من التي لا نهاية لها ، ولو أن الأمر الذي بزواله منا يدرك ذلك المدرك حاصلا فينا ، في تلك الحالة ، لما أمكننا ادراكه ، لأن مجرد عدم حصوله فينا ، لو كان كافيا في الادراك لما كان أدراكنا لذلك المدرك متجددا في ذلك الحال ، بل كان يكون قبله أيضا ، فاذن لا يكفي في الادراك الا زواله . بعد حصوله . فواجب اذن أن يكون حاصلا في كل وقت ، يكون في قوتنا ادراك ذلك المدرك ، ليحصل ادراكه بزواله ٠

وكذلك جميع الأمور التي بزوالها يكون ادراكنا ، لما لنا ادراكه ، فلا بد من وجودها فينا ، بجملتها ، في كل وقت يمكننا أن ندرك أي مدرك كان لنا أن ندركه وتلك الأمور لابد وأن تكون مترتبة فينا ، ترتب ما يدرك بزوالها من الأعداد ، وما شاكلها ، مما له ترتيب طبيعي في ذاته ٠

وقد علمت أن وجود ما لا نهاية له دفعة واحدة ، وهو مترتب محال ، فبطل أن يكون الادراك المذكور ، بزوال شيء عنا ، فهو اذن بحصول شيء فينا ، وذلك الشيء أن لم يكن مطابقا للمدرك لم يكن كونه ادراكا له ، أولى من كونه ادراكا لغيره ، فلا بد من المطابقة ، بمعنى أن يحصل لكل مدرك أثر في النفس يناسبه ، بحيث لا يكون الأثر الذي هو ادراك هذا ، هو بعينه الأثر الذي هو ادراك ذاك ، وكذلك غيرهما مما من شأن النفس (لوحة ٢٨٧) ادراكه ، وذلك هو المراد بحصول الصورة في المدرك ٠

وبهذا يتبين أن الادراك ليس هو مجرد اضافة بين المدرك والمدرك ، فان الاضافة تستدعي وجود المضافين ٠ فالمدرك ان كان معدوما ، فلا اضافة اليه ، وان كان موجودا في نفسه ، أو في شيء غائب عنا ، وجب أن يكون ادراكنا له ، قبل ادراكنا له ، اللهم الا أن لا يحدث في نفسه ، أو

في ذلك الشيء لغائب الا حالة الادراك ، بأستعداد يحصل من التفات المدرك الى القوى والالات ٠

ولا شك أن ذلك يكون استحضارا له ، بعد أن كان معدوما ، فلا يكون الادراك الا بحضور المدرك ، وذلك مما نتحققه من أنفسنا بالوجدان ، فلا سبيل الى انكاره ، بل ان وقع نزاع ففي الانطباع ، لا في مجرد الحضور عند المدرك ٠

وان كان موجودا فينا ، فقد تحقق الانطباع ، فضلا عن مجرد الحضور فعلى كل التقادير ، ليس الادراك مجرد الاضافة المذكورة ، وان كانت ضرورية فيه ٠ ولو استدعى الادراك وجود المدرك في الخارج ، لما كان بعض الادراكات جهلا ، لأن الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها ٠

وحصول الشيء للشيء يقال على معان متعددة ، فان حصول الجوهر للجوهر غير حصوله للعرض ، وغير حصول العرض للعرض وللجوهر ، وكذا حصول كل واحد من الصورة والمادة والجسم للآخر ، دخول المثال للممثول(١) وكذلك حصول كل من الحاضر والمحضور عنده لصاحبه ٠

والحصول الادراكي معلوم لنا بالوجدان ، ومتحقق كونه حصولا لنا ، وان عجزنا عن التعبير عن خصوصيته ، بغير كونه ادراكا أو علما أو شعورا بالشيء . أو احاطة بكنهه . أو مايجري (مجرى)(٢) هذه العبارات في كل لغة ٠

ولو كان المراد به مطلق الحصول كيف كان لكان كل من حصل له شيء مدركا له ، حتى الجدار ، لكونه ، ولكان متى علمنا حصول شيء لشيء جزمنا بأنه مدرك له ، وليس كذا ٠

---

(١) سقطت من ك ٠

(٢) سقطت من ك ٠

وما من شرط المدرك أن يكون مغايرا للمدرك ، والا ما كنا نـــدرك ذواتنا ، وذلك على خلاف الايجاد ، فان موجد الشيء يجب أن يكون مغايرا لذلك الشيء · وستتحقق ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا ، وكذلك علمنا بعلمنا بذاتنا ، وهلم جرا ·

وان وقعت المغايرة بنوع من الاعتبار ، وهو كاف في حصول الشـــيء للشـــيء ، أو[1] اضـــافته اليه ، وليس الحصول الادراكي هو لآلة المدرك فقط من دون المدرك نفسه ، بل ما يدرك بآلة ، فصورة المدرك حاصلة لـــه لحصولها لآليته ·

وكون الصورة مدركة غير كون ما هي صورته مدركا بها · فقد يعرض لما يكون ادراكا أن يكون مدركا باختلاف اعتبار ، والعلم يجب بغيره عند تغير المعلوم ، لأنه مطابق له · وكل ما طابق شيئا على وجه ، لا يمكن أن يطابق ما يخالفه · وبهذا يعلم أن العلم بأن الشيء سيوجد ، غير العلـم بوجوده اذا وجد ·

ونزيده بأنه لو كان كذلك ، لكان من علم أنه اذا جاء الغد دخل زيـد الدار ، علم لا محالة دخوله الدار عند مجيء الغد ، علم مجيء الغد ، أو لم يعلـــم ·

ولأن العلم بأن الشيء سيوجد ، لا يتوقف كونه كذلك على وجـــود الشيء ، ويتوقف كونه علما بوجوده على وجوده والحاصل قبل حصـول الشرط غير الموقوف على حصوله ·

واذا كان الادراك بغير استثبات سمي : شعورا ، فاذا حصل الوقـــوف على تمام المعنى قيل له : التصور · واذا بقي بحيث لو أراد استرجاعـه بعد ذهابه ، قيل له : الحفظ ، ولذلك الطلب التذكر ، ولذلك الوجـدان

---

(١) ك «و» ·

الذكر . واذا[1] أدرك المدرك شيئا ، وانحفظ أثره في نفسه ، ثم أدركه ثانيا ، وأدرك معه أنه هو الذي أدركه أولا ، قيل : انه معرفة .

واذا تصور المعنى من لفظ المخاطب ، فهو الفقه والفهم والافهام والبيان هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع . والصدق هو أن يكون حكمك بشيء على شيء اثباتا أو نفيا مطابقا ، لا في نفس الأمر . والتصديق هو الاعتراف بهذه المطابقة .

والعلم هو اعتقاد أن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن ألا يكون كذا ، اذا كان ذلك الاعتقاد بواسطة موجبة له ، وكان الشيء في نفسه كذلك . وقد يقال لتصور[2] الماهية بالتحديد التام ، وقد يقال للادراك كيف كان .

والعقل هو اعتقاد بأن الشيء كذا ، مع اعتقاد أنه لا يمكن ألا يكون كذا طبعا ، بلا واسطة ، كاعتقاد المبادىء الأول للبراهين .

وقد يقال لقصور[3] الماهية بذاتها من غير تحديد ، كتصور المبادىء الأول للحد . ويقال على معان أخر ، لا حاجة الى ذكرها ههنا ، وسيرد ذكر[4] بعضها . والذهن قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء . والذكاء شدة القوة الذهنية .

وقد مضى في المنطق شرح أمور يتعلق شرحها بهذا الموضع أيضا ، كالفكر والحدس والظن وغيرها ، فلا حاجة الى تكريرها[1] في هذا الموضع .

وتنقسم الادراكات ، بحسب مراتبها ، في التجريد عن المادة ، الى أربعة أقسام : احساس وتخيل وتوهم وتعقل : فالاحساس : هو أخذ الصورة عن المادة ، ولكن مع اللواحق المادية ، ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة ، اذا زالت تلك (لوحة ٢٨٨) النسبة بطل الأخذ ، كابصارك

---

(١) أ «فاذا» .
(٢) ، (٣) في ك «لتصو» .
(٣) أ «وسنذكر» .
(٤) «تكريره» .

زيدا[١] ، فان الحس لا ينالـــه الا مغمورا بغواش غريبة ، عن ماهيته ، لـــو تعينه ، لو توهم بدله بغيره[٢] ، لكان ذلك الانسان ٠

ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ، وكذلك لو زال لم يدركه ، فهو مشروط بحضور المادة ، واكتناف الهيئات ، وكون المدرك جزئيا ٠

وأما التخيل فهو تبرئة الصورة المنتزعة[٣] عن المـــادة تبرئة أشـــد ، فـان الخيال يأخذها عن المادة ، بحيث لا تحتاج الى وجود المادة ٠ بل اذا بطلت المادة ، أو غابت ، فان الصورة تكون ثابتة فيه ٠

ولكن غير مجردة عن اللواحق المادية ، ولهذا كانت الصورة في الخيال عـلى حسب الصـــور[٤] المحسوسة ، من تقدير ما ، وتكييف ما ، ووضـع ما . ولا فرق بينهما الا عـدم الاحتياج الى حضـــور المـادة لا غير ، (وهذا)[٥] كتمثلك صورة زيد الذي كنت أبصرته مثلا ، اذا غاب عنك ٠

وأما التوهم[٦] ، فهو نيل المعاني . التي ليســت هي في ذواتها بماديـــة . وان عرض لها أن تكون في مادة ، كالخير والشر ، والموافق والمخالف ، وما أشبه ذلك ٠

ولو كانت هذه في ذواتها مادية لما عرضت الا لجسم ٠ والوهم وان أدرك هذه ، الا أنه لا يدركها ، الا مخصوصةً بالشيء الجزئي الموجود في المادة ، وبالقياس اليها ، وبمشاركة الخيال فيها ، وهو كادراك الشاة عـــداوة الذئب ، وصداقة الولد ٠

---

(١) أ «زيد» ٠
(٢) ك «غيره» ٠
(٣) أ «المنزوعة» ٠
(٤) أ «الصورة» ٠
(٥) سقطت من ك ٠
(٦) أ «الوهم» ٠

وأما التعقل ، فهو أخذ الصور مبرأة عن المادة ، وعن جميع علائقهـا تبرئة[1] من كـل وجه • فان كان المدرك متجردا بذاته عن المـادة ، أخذتـه ، كما هو عليه في نفسه •

وان كان موجودا للمادة ، لكون وجوده ماديا ، أو لأنه عرض له ذلك ، انتزعته عن المادة وعن لواحقها ، نزعا بالكلية ، كافرازها للصـورة الانسانية مثلا عن كل كم وكيف وأين ووضع مادي ، بحيث تصير صالحا لأن يقال على جميع ماله شيء من ذلك •

واذا تعقلنا صورة وأوجدناها في الخارج ، فهو التعقل الفعلي • واذا أخذنا الصورة من الموجودات الخارجية ، فهو التعقل الانفعالي • والعلم منه تفصيلي ومنه اجمالي :

اما التفصيلي : فهو أن يعلم (أن)[2] الاشياء متمايزة في العقـل مفصـلة بعضها عن البعض • وأما الاجمالي : فهو كمن علم مسألة ، ثم غفل عنها ، ثم سئل عنها ، فانه يحضر الجواب عنها في ذهنه • وليس ذلك بالقـوة المحضة ، فانه قد حصل عنده حالة بسيطة ، هي مبدأ تفاصـيل تلـك المعلومات • فلم تكن علما بالقوة من كل وجه ، بل هي بالفعل من وجه ، وبالقوة من آخر ، وكأنها قوة ، هي أقرب الى الفعل من القوة ، التـي لا تكون معها تلك الحالة • ومن ينكر حقيقة قول ما ، أو عقد ما ، فسبيـل مفاتحته أن يقال له :

هل تعلم ان أنكارك حق او باطل . أو انـت شـاك في ذلـك ؟ فان حكـم بأنه يعلم أن انكاره حق ، فقد اعترف بحقية علم ما ، وكذا ان اعتـرف بأن انكاره باطل • وان قال : أنا شاك ، فيقال له : هل تعلم أنك شـاك وتنكر وتفهم من الاقاويل شيئا معينا ، او لا تعلم ذلك ؟

---

(١) ث «مبرأة» •

(٢) سقطت من ك •

فان وافق أنه يعلم ، فقد اعترف بعلم ما ، وان لم يوافق على ذلك ، وادعى أنه لا يفهم أبدا شيئا ، ولا يعلم أنه يشك وينكر ، ولا أنه موجود أو معدوم ، سقط الاحتجاج معه ، وأيس من استرشاده ، ما دام على هذه العزيمة ٠

فليس الا أن يؤلم بدخول نار ، أو ضرب ، أو غير ذلك ، مما يؤلم ، فان النار واللانار عنده واحد ، والألم واللا ألم واحد ٠ ومثل هذا ان كان شاكا في نفس الأمر ، كما يزعم ٠ فربما اهتدى بهذا القول ، أو هذا الفعل ٠

وان كان معاندا ، فربما الجاه الألم الى الاعتراف بالحق ، ولعله لا يوجد ، من هو على هذا الرأي الا أن ينتحله على طريق العناد ٠ ووقوع الادراك على أصناف الادراكات انما هو بالتشكيك ، فانه قابل للشدة والضعف ٠ ألا ترى أن الادراك بالبصر أقوى من الادراك بالخيال ، وان كنا ندرك تفاصيل المدرك بالخيال ، كادراكنا لها بالبصر ٠ فان في المشاهدة مزيل انكشاف ، ليس في التخيل ، ولهذا ليس تخيل المعشوق كابصاره ٠

وبعض التخيل أقوى من بعض ، وكذا التعقل تتفاوت درجاته في قوته وضعفه ، وهو أقوى من الادراك الحسي ، لأن الادراك العقلي خالص من الشوب الى الكنه ، فانه يدرك الحقائق المكتنفة بالعوارض كما هي ، واصلا الى كنه المعقول ٠ والحسي شوب كله ، لأنه لا يدرك الا كيفيات تقوم بسطوح الأجسام التي تحضره فقط ٠

والعقلي أيضا أكثر كمية منه ، فان عدد تفاصيل العقلي لا تكاد تتناهى ٠

فان أجناس الموجودات وأنواعها وأصنافها وما يقع بينها من المناسبات لا سبيل الى حصرها ٠ والحسية محصورة في عدد قليل ، وذلك العدد

قال[1] تكثر فبالأشد والأضعف لا غير ، كالحلاوتين اللتين احداهما أشد من الأخرى ٠

والعلم يستحيل على الانقسام بذاته أو بغيره ، لأنه متعلق بالبسائط لا محالة ، وهو ظاهر ٠ ولأنه لو لم يتعلق (لوحة ٢٨٩) بالبسائط ، لتعلق بالمركبات ، والا فلا معلوم أصلا ٠ والعلم بالمركبات متوقف على العلم بأجزائها البسيطة ، فيكون قد تعلق بالبسائط ٠

وفرض أنه غير متعلق بها ، هذا خلف ٠ واذ قد ثبت أنه لابد من تعلقه ببسيط ، فلو انقسم لكان جزؤه ، اما أن يتعلق بكل ما تعلق به كله أو ببعضه ، أو لا شيء منه ٠ فان تعلق بكله كان جزء العلم هو العلم ، فيساوي الجزء الكلي من الوجه الذي به الكل كلا ، والجزء جزاء، هذا خلف ٠

وان تعلق ببعضه ، كان المعلوم البسيط مركبا ، وهو خلف أيضا ٠ وان لم يتعلق بشيء منه ، فهو ظاهر الفساد ، اذ لا يتصور تعلق الكل بشيء ، مع خلو كل واحد من أجزائه عن التعلق به ، أو ببعضه وعند ذلك ، يقال انه حيث لم يكن لشيء من الأجزاء تعلق ، فالمجموع لا تعلق له ٠

فليس المجموع هو العلم ، فان لم يحصل العلم عند اجتماع الآخر ، لم يكن هناك علم ، وهو خلاف المفروض ٠ وان حصل عند اجتماعها علم ، فان انقسم ذلك العلم الحاصل ، عاد الكلام فيه ، ولزم التسلسل المحال ، وان لم ينقسم حاصل المطلوب ٠

على أنه معلوم بالبديهة ، أن الصورة المساوية للشيء الواحد ، من حيث انه واحد ، يمتنع انقسامها[2] ، وادراك الجزئيات المتغيرة ، قد

---

(١) ك «ان» ٠
(٢) أ «يمتنع انقسامه» ٠

يكون على وجه لا يتغير ، وقد يكون على وجه يتغير بتغيرها .

ويتمثل لك[1] كيفية ذلك بهذا المثال . وهو أنك اذا كنت حافظا لقصيدة من الشعر ، وهي حاضرة[2] في ذهنك دفعة ، كما هي مكتوبة . بيتا بيتا ، وكلمة كلمة ، فهذا ادراك لها ، بجميع تفاصيلها على وجه لا يتغير . واذا قرأتها كلمة بعد كلمة ، وبيتا بعد بيت ، من غير أن تتمثل لك بتفاصيلها[3] كلماتها وأبياتها دفعة واحدة ، فهو ادراك لتلك التفاصيل المدركة بعينها أولا ، ولكن على وجه متغير بتغير المدركات .

ومتى استند الشخص الى شيء مشار اليه . كما تقول : زيد هو الذي في مدينة كذا ، أو كسوف الشمس يكون من الآن الذي نحن فيه الى شهر لم يمكن حمله على كثيرين ، فلم يكن معقولا ، بل محسوسا ويكون العلم به متغيرا وجزئيا .

ومتى لم يستند الى مشار اليه بوجه من الوجوه ، بل علم بواسطة أسبابه ، كما اذا علمت مقدار ما بين كسوفين بالأسباب ، لم يتغير العلم به ، سواء كان موجودا ، أو معدوما ، وكان ادراكه تعقلا كليا ، وفي الادراك مباحث غير هذه ، سيأتي بعضها في أثناء مباحث أخرى مستقبلة .

ومن هذه الكيفيات : اللذة والألم فاللذة ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير ، من حيث هو كذلك . والألم هو الادراك ، والنيل أيضا ، ولكن لوصول ما هو عند المدرك ، وشر من حيث هو كذا .

والنيل هو الاصابة والوجدان لذات الشيء لا لصورة تساويه فقط فان ادراك اللذيذ لا يكون لذة ، الا اذا أدرك وصوله الى الملتذ ، وحصوله

---

(1) ك «الى» .
(2) ك «وهو حاضر» .
(3) أ «تفاصيل» .

مع اعتقاد كماليته وخيريته ، سواء كان في نفس الأمر كمالا[1] له وخيرا أو لم يكن . والكمال هو ما من شأنه أن يكون للشيء ، والخير ما يكون مؤثرا عنده .

وقد يكون الشيء كمالا وخيرا ، باعتبار وغيرهما باعتبار آخر ، وكذا الآفة والشر . والالتذاذ بالكمال والخير يختص بالجهة التي هو منها كمال وخير .

وبهذا تعرف فوائد القيود المذكورة في تعريف الألم . وهذان التعريفان انما هما ، لتميز القدر المشترك بين كل حالة من الحالات الملذة والمؤلمة . وحذف ما ينضم اليها من المخصصات لا لتعريف ماهيتهما، فانهما مما نجدهما عند الحالات المذكورة من أنفسنا ، فهما مستغنيان عن التعريف .

واذا كانت اللذة والألم تابعين للشعور ، فاذا فقد فقدا[2] ، واذا ضعف ضعفا .

ومن الكيفيات المذكورة : الحياة والارادة والقدرة . فالحياة : هي كون الذات بحيث لا يمتنع عليها أن تعلم وتعقل .

والارادة : هي كون الفاعل عالما بفعله ، اذا كان ذلك العلم سببا لصدوره عنه ، مع كونه غير مغلوب ولا مستكره .

والقدرة : هي كون الحي ، بحيث يصح منه الفعل[3] والترك ، بحسب الدواعي المختلفة . وهذه هي القوة الاختيارية . واذا انجزمت الارادة واقترن بها ما ينبغي أن يقترن بها في تحصيل الفعل ، وانتفاء ما لا ينبغي ، وجب حصول الشيء عنها .

---

(١) أ «كمال» .
(٢) في ك «فقد» .
(٣) ك «أو» .

ومن حيث المجموع تكون قوة على شيء واحد ، ولا يتقدم على الفعل زمان (١) ، كما علمت . واذا لم تحصل هذه الأشياء داخلة في مفهومها ، فهي متقدمة بالزمان على الفعل . فان الذي له فطرة سليمة ، لا ينكر أنه في حالة القيام قادر على القعود .

وقد تكون القدرة هي العلم بعينه ، وذلك اذا كان العلم بالشيء كافيا في صدوره عن العالم ، كما نتصور وجها نميل اليه ، فيتبعه حركة بعض الأعضاء ، أو تتصور أمرا يتبعه بغير وجهك ، من غير استعمال آلة ، أو يثير منك شهوة وشوقا .

والأخلاق من جملة هذه الكيفيات أيضا . والخلق ملكة يصدر بها عن النفس أفعال بسهولة من غير تقدم روية . وأصول الفضائل الخلقية ثلاثة : الشجاعة والعفة والحكمة . ومجموعها هو العدالة (لوحة ٢٩٠) ولكل واحد من الثلاثة طرفا : افراط ، وتفريط ، هما رذيلتان . فالشجاعة محتوشة بالتهور والجبن ، والعفة بالفجور والجمود ، والحكمة بالجربزة والغباوة .

ويتفرع من هذه فروع كثيرة ، ولها أحكام ، وذلك كله مستوفي في كتب الأخلاق ، ولا يليق ههنا أكثر من هذا القدر منها . والصحة والمرض ، من قبيل ما ليس بمحسوس من الكيفيات . والصحة عبارة عن الكيفية ، التي بها يكون بدن الحي ، بحيث تصدر عنه الأفعال اللائقة به سليمة ، والمرض ما يقابلها .

ومن هذا لقبيل أيضا : الفرح والغم والغضب والفزع والحزن والهم والخجل والحقد . وهي ظاهرة ، لكونها وجدانية . والسبب المعد للفرح هو أن يكون حامله الذي هو الروح الحيواني المتولد في القلب ، على أفضل أحواله في الكم والكيف .

---

(١) ك «زمانا» .

أما في الكم فلأن زيادة الجوهر في المقدار توجب زيادة القوة ، لأنه اذا كان كثيرا ، بقي قسط واف في المبدأ ، وقسط واف للانبساط الذي يكون عند الفرح ، لأن القليل تبخل به الطبيعة ، وتمسكه عند المبدأ ، فـلا ينبسط ، وأما في الكيف فأن يكون معتدلا في اللطافة والغلظ ، وشـدة الصفاء • ومن هذا ظهـر أن المعـد للغـم : اما قلة الروح ، كما في الناقهين والمنهوكين بالأمراض والمشايخ •

وأما غلظة كما للسوداويين وامـا سببه الفاعلي فالاصـل فيه تخيـل الكمال ، والكمال راجع الى العلم ، والقدرة ، ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة ، والتمكن من تحصيل المراد ، والاستيلاء على الغير ، والخروج عن المؤلم ، وتذكر اللذات - ومن هذا يعلم السبب الفاعـل للغم • ويتبع الفرح أمران : أحدهما بقوى الطبيعة ، ويتبعه اعتـدال مزاج الروح وحفظه عن التحلل ، وكثرة تولد بدل المتحلل • وكـذا يتبعه تخلخل الروح ، فتستعد للانبساط للطف قوايه •

والثاني انجذاب الغذاء اليه ، بحركته بالانبساط الى غير جهـة الغذاء والغم يتبعه أضداد ذلك • والغضب تصحبه حركة الروح الـى خارج دفعة • والفـرح تصـحبه حركتها الى داخل دفعة أيضـا • والحـزن يندفع مع الروح الى داخل تدريجا •

والهم يندفع معه الى جهتين في وقت واحد : كونه يوجد معه غضب وحزن • والخجل ينقبض به الروح أولا الى الباطن ، ثم يخطر ببـال صاحبه ، أنه ليس فيما خجل منه كثير ضرر ، فينبسط ثانيا • وما ذكر من أحوال الروح المتعلقة بهذه الأمور ، فانما عرف من طريق التجربـة والحدس • والحقد يعتبر في تحققه « غضب ثابت » •

والألم يتقرر صورة المؤذي في الخيال ، فلا تشتاق النفس للانتقام[1]

---

(١) ك «والى الانتقام» •

وألا يكون الانتقام في غاية السهولة ، والا كان كالحاصل ، فلا يشتد الشوق الى تحصيله ، ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء · وألا يكون في غاية الصعوبة ، والا كان كالمتعذر ، فلا يشتاق اليه ، ولذلك لا يبقى مع الملوك ·

ولأقتصر على هذا القدر من الكلام في هذه الكيفيات ههنا ، وربما أتاك منها فيما يستأنف ما لم أذكره في هذا الموضع ·

الفصل السادس

في

الاضافة

معرفة المضاف البسيط من حيث هو مضاف بسيط ، هي معرفة فطرية لا تحتاج الا الى تذكير[1] وتنبيه ٠

والفرق بينه وبين المركب : أن المركب فيه جزء من جنس آخر ، كالأب فانه جوهر في نفسه ، لحقته الأبوة ، وكالكيف الموافق ، فانه فرق بين أن يقال : كيف موافق لكيف ، وبين أن يقال موافقة الكيف ٠[2]

فان الأول أشير فيه الى الكيف المركب ، مع اضافة هي الموافقة ٠ والثاني أشير فيه الى اضافة ، هي الموافقة متخصصة بالكيفية ، وهي المشابهة الممتازة بذلك التخصيص عن المساواة ، التي هي موافقة في الكمية ٠

ولا يصح أن يرفع عن الموافقة في الكيفية مثلا تخصصها بها ، بحيث تبقى ذات الموافقة ، ويقرن بها التخصيص بالكمية أو غيرها ، وهي هي بعينها ٠ فليس للاضافة جعل ، ولتخصصها بما تخصصت به ، جعل آخر ٠

فبالتخصص بالموضوع تمتاز كل اضافة عن اضافة أخرى ، وليس معنى هذا التخصص أن تؤخذ الاضافة المخصوصة عبارة عن المجموع من

---

(١) ك «تذكر» ٠
(٢) ك «موافقة كيف» ٠

المفروض ولاحقه ، بحيث يكون نفس المفروض[1] هــو المميز لهــا ، بــل المميز لها هو[2] تخصصها به . ومعنى هذا التخصص على التحقيــق ، هــو اضافته اليها ، فمميز الاضافة اضافة أخرى . ولو أنها من الاعتبــارات الذهنية للزم من هذا محال كما سبق .

والاضافة الى متشخص ، لا تقتضي تشخص الاضافة ، كقولك : أين زيد ، اذ لا تمنع من الحمل عــلى كثيرين ، لنفســ[3] المفهوم .

ومن المتضايفين ما ينعكسان رأسا برأس ، كالاخوة ، فان كل واحد منهما أخ للآخر ، وليست أخوة واحدة هي قائمة بها جميعها ، بل لكــل واحد أخوة أخرى . وليست الأبوة والبنوة كذا ، فان أحدهما أب للآخر، والآخر ليس أبا له[4] ، بل ابنا . والمضاف الحقيقي ، لا بد له من انعكــاس الطرفين بالتكافؤ ، وكذا المركب ، اذا أخذ الطرفان على التعادل ، فــان الاب أب الابن ، فالابن ابن (لوحة ٢٩١) الاب .

واذا قيل : السكان ســكان السفينة ، والرأس رأس الحيــوان ، لا يصح أن يقال : السفينة سفينة السكان ، والحيوان حيوان الرأس . وانما يتحقق التعادل اذا قيل الرأس لذي الرأس ، والســكان لذي الســكان . ومما يخل بتعادلهما أن يؤخــذ أحدهما بالفعل ، والآخر بالقوة . فان العلم علم بشيء ، والشيء الذي هو معلومه اذا كان خارجيا ، قــد يوجد دون العلم ، ولكن لا من حيث هو معلوم .

وقد تكون الاضافة بين أمرين ذهنيين ، فيأخذهما الذهن حاضرين ، فتتحصل الاضافة بينهما في الذهن ، وهو كالمتقدم والمتأخر .

---

(١) أ «الفروض» .
(٢) أ «و» .
(٣) ك «كنفس» .
(٤) أ «فان أحدهما أبا للآخر ليس أبا له» .

ومتى كان أحدهما فقط حاضرا في الخارج ، فلا بد من حصول صورته في الدهن ، حتى يصح الحكم بينهما ، والاضافة المطلقة بازائها اضافة مطلقة ، كالابوة والبنوة المطلقين • واذا حصلت فموازيها محصل أيضا •

والاضافة أمر زائد على مفهوم المضافين ، وان كان أمرا اعتباريا فان الابوة مثلا ، لو كانت نفس الانسانية ، أو نفس الشخص الذي يقال له أب ، لكان ذلك الشخص ما صح وجوده أصلا الا وهو أب ، ولما صار أبا بعد أن لم يكن •

فالابوة ليست ذاته ولا انسانيته كيف ، والأبوة لا تعقل الا مع بنوة ، والانسانية ، والشخص الانساني تعقل دون القياس الى بنوة أو ابن • وقد تتحدد محاذاة جسم لجسم ، وكانا من قبل غير متحاذيين • وليس اللامحاذاة بينهما أمرا محصلا ، حتى تكون المحاذاة سلبها وعدمها •

والاضافة قد تعرض للجوهر ، كالأب والابن ، وللكم كالطويل والقصير ، والقليل والكثير ، وللكيف[1] كالأحر والابرد ، ولاضافات أخرى ، كالاقرب والابعد ، والاعلى والاسفل ، والاقدم والاحدث ، والاشد انحناء وانتصابا ، والاعرى والاكسى ، وللحركة كالاقطع والاحرم ، والاشد تسخينا وتبريدا •

ومن أقسام التضايف : التتالي والتشافع والتماس والتداخل والاتصال والالتصاق ، وأمور أخرى بعضها قد سبق ، وبعضها سيأتي ، ولا حاجة الى استقصاء جميعها • فالمتتاليان هما أمران ، ليس بين أولهما وثانيهما شيء من جنسهما ، سواء كانا متفقين في تمام النوع ، كبيت وبيت ، او مختلفين كصف من حجر وشجر • وربما خصص التتالي بالجسمين اللذين هما بهذه الصفة • والمتشافعان هما اللذان لا ينقسمان

---

(١) أ «والكيف» •

وليس أولهما وثانيهما شيء من نوعهما : كنقطة ونقطة . والمتماسان[1] هما اللذان تختلف ذاتاهما[2] في الوضع ، ويتحد طرفاهما فيه . واذا اتحد ذاتاهما في الوضع ، مع ذلك ، كانا متداخلين والمتصلان هما اللذان يتلازم طرفاهما[3] كالخطين المحيطين بالزاوية .

وقد يطلق الاتصال على معان أخر ، لا حاجة الى ذكرها ههنا .

والملتصقان هما اللذان يماس أحدهما الآخر[4] ، بحيث ينتقل بانتقاله .

ومن الاضافة ما يسمى : بالاين والمتى[5] والوضع والجدة . فالأين هو كون الشيء في المكان ، وليس هو ككون العرض في محله ، كما عرفت .

والحقيقي منه هو كون الشيء في مكانه الخاص ، الذي لا يصح أن يكون معه فيه غيره . وغير الحقيقي منه هو كون الشيء في السوق . والعام منه كالكون في المكان مطلقا ، والخاص كالكون في الهواء ، والشخصي كالكون في هذا المكان المشار اليه ، وفيه تضاد : كفوق وأسفل، وفيه ، أشد وأضعف ، كالأتم فوقية من غيره .

والمتى : هو كون الشيء في الزمان . وحاله في أقسامه حال ما قبله . ويقال ان للأمور دفعة متى ، ولكن انما تقال ، لوقوعها في أمر له تعلق ما بزمان ، وذلك[6] بالاشتراك . والوضع : هو كون الشيء بحيث يكون لأجزائه بعضها الى بعض نسبة في الجهات المختلفة ، كالقيام والقعود .

وهذا فقد يكون بالقوة ، كما قد يتوهم قرب دائرة قطب الرحى من القطب ، ونسبتها الى الطوق .

---

(1) أ «ومتماسان» .
(2) أ «الى» .
(3) أ «طرافهما» .
(4) أ «آخر» .
(5) ك «ومتى» .
(6) أ «في ذلك» .

ولا دائرة بالفعل ، ولا وضع الا بالتوهم ، وقد تكون بالفعل : اما بالطبع ، كوضع الأرض من الفلك ، أو ليس بالطبع ، كحال ساكن البيت من البيت ٠ وفيه أيضا تضاد كانسان قائم ، ورجلاه الى الأرض ، ورأسه الى السماء ، أو رأسه الى الأرض ، ورجلاه الى السماء ٠ وكالاستلقاء والانبطاح ، وفيه شدة وضعف ، كالأتم استقامة وانحناء ٠

والجدة ، وقد يعبر عنها بالملك وله ، هي كون الجسم في محيط بكله أو ببعضه ، بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط به ٠

وهو اما طبيعي كحال الحيوان بالنسبة الى أهابه ، أو غير طبيعي كالتسلح والتقمص والتختم ، وما هو مثل كون القوى للنفس ، والفرس لزيد ٠

وان أطلق عليه هذه الأسماء فهو باصطلاح غير هذا ٠ وقد تعد هذه الأربع أعني : الأين والثلاثة بعده ، أقساما خارجة عن الاضافة ، بأن تجعل أمورا غير النسبة يلزمها النسبة ، وهو خلاف لفظي ٠ وتلك الأمور لم أجد برهانا على ثبوتها ، ولو ثبتت لكانت هيئات من أقسام الكيف ٠ وان عرضت لها اضافة ، فجعلها داخلة تحت الاضافة أولى وأحق ٠

الفصل السابع

في

الحركة

أجود ما عرفت به ماهية الحركة ، أنها خروج الشيء من القوة الى الفعل ، لا دفعة · وأيضا : أنها هيئة يمتنع ثباتها لذاتها · واللادفعة ليس بزمان ، حتى (لا)(1) يكون (لوحة ٢٩٢) تعريفها بالزمان المعرف بها ، فيكون دورا ، بل هو أمر يلزمه الزمان · وتصور الدفعة واللادفعة بديهي ·

ويلزم من أن لا خروج الى الفعل دفعة ، ومن امتناع ثباتها أنها أبدا تكون كونا للمتحرك بين المبدأ الذي منه الحركة ، والمنتهي الذي اليه الحركة ، بحيث أي حد يفرض في ذلك الوسط ، لا يكون المتحرك قبله ولا بعده فيه · والتوسط بهذه القيود المذكورة هو صورة الحركة ، وليس كون المتحرك متوسطا ، لأنه في حد دون حد ، بل لأنه على الصفة المذكورة ·

ولا يجوز أن يورد هذا القول تعريفا للحركة ، لأنه قد أخذ فيه القبل والبعد المعرفين بالزمان ، وأخذ فيه الحركة والمتحرك ، واستعمل فيه اللفظ المشترك وهو المبتدأ والمنتهي ·

فانه قد يكون بالقوة ، كما في الحركة المستديرة ، وبالفعل كما في المستقيمة(2) ، ففيه وجوه من الخطأ الواقع في التعريفات · والحركة

---

(١) سقطت من ك ·
(٢) أ «للمستقيمة» ·

أمر ممكن الحصول للجسم ، فهي كمال له ، لكنها تفارق غيرها من الكمالات ، بأنه لا حقيقة لها الا التأدي الى الغير ، ولو كانت مطلوبة ، لأنها حركة فقط ، لما اختلفت حركات الأجسام في الجهات وغيرها ، لأنه ترجيح من غير مرجح ، فهناك مطلوب ممكن الحصول ليتأدى اليه ·

وما دام ذلك التوجه فقد بقي شيء بالقوة ، فان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل الى مقصوده ·

فالمتحرك اذا كان على حاله وتمكن له حالة أخرى ، ففيه امكانان : امكان الحصول على تلك الحالة ، وامكان التوجه اليها ، وهما كمالان · والتوجه منها مقدم على الوصول ، والا لكان الوصول دفعة لا تدريجا ·

فالحركة كمال أول لما بالقوة ، لا من كل وجه ، بل من الجهة التي هو باعتبارها بالقوة · ولا يراد بالكمال ههنا ما يلائم الشيء ، فان الحركة قد تكون الى غير ملائم ، بل ما يمكن للشيء كيف كان · والمراد بالكمال الثاني هو نفس التوجه ، ولو جعل هذا أيضا تعريفا لها ، للزم أن يكون تعريف الشيء بنفسه ، أو بما لا يعرف الا به ، أو بما هو أخفى منه ·

وهو أيضا من قبيل ايضاح الواضحات ، ان كان التعريف تعريفا يراد به تمييزها عما سواها لا تصور[1] ماهيتها · فان كل عاقل يفرق بين كون الجسم ساكنا وبين كونه متحركا ، ولو لم يكن تمييز الحركة عما عداها معلوما له بالضرورة لما كان كذلك · والتنبيه على تصور ماهيتها بأحد الوجهين المذكورين أولا ، كاف ·

وتتعلق الحركة بستة أشياء : ما منه وهو مبدوءها ، وما اليه وهو منتهاها وما هي فيه ، والمحرك والمتحرك والزمان ·

وليس تعلق الحركة التي منها الزمان ، وهي التي هو تابع لها ،

---

(١) ك «يتصور» ·

ومعلولها ، كتعلق سائر الحركات به ، فانها واقعة فيه ومقدرة به ٠

وربما كانت من بعض الوجوه تابعة له ، لا متبوعة ٠ وانقسام هذا الكون في الوسط الى آكوان انما هو انقسام بحسب فرض وتوهم ، وهو في نفسه شيء واحد متصل ، على قياس المسافة والزمان ، فيما يفرض فيهما من الحدود ، لئلا يلزم تركب الحركة من أجزاء لا تتجزأ ، وهو محال ٠ ومما يدل على بطلانه أنه لو كان للحركة جزء لا يتجزأ لكانت السرعة والبطء ، انما هي بتخلل السكنات ، والتالي باطل ، فالمقدم مثله ٠

ووجه اللزوم أنه لو تحرك سريع وبطيء ، وقطع السريع جزءا ، فالبطيء ان قطع مثله هكذا دائما تساويا أو أكثر منه انقلب الابطاء أسرع ، أو أقل انقسم (ما لا ينقسم)[1] ، فلم يبق الا أن البطيء يسكن وهذا يوجب أن نسبة السكون الى الحركة كنسبة البطء الى السرعة ٠

وأما بيان بطلان التالي ، فلأنه لو كان كذا ، لكان السكون في بعض المتحركات أضعاف الحركة فيها ، فيكون سكونها محسوسا ، مع أننا لا ندركه حسا ، هذا خلف ٠ ثم السهم ، اذا لم يكن له مانع في أجزاء الهواء وميله متشابه ، فلم يذهب زمانا ، ويقف زمانا ٠ ولو وقف في الهواء لما نزل بنفسه ، اذ وقوفه يكون لبطلان القاسر ، الموجب لحركته ، فيكون سكونه طبيعيا ، حيث هو ، فلا يفارقه الا لقاسر ٠

والجسم الثقيل اذا تحرك ، وفرض فيه تخلل سكنات ، فكلما كان أثقل ، كان تخللها أقل ٠ ويزيد الثقل حتى يزول السكون ، فاذا أضيف ما زال سكونه الى ما هو أثقل منه ، حصلت سرعة وبطء ، لا يتخلل سكنات ويتبع هذا التوسط حركة ، بمعنى القطع لجزء منه ، وهي الحركة المتصلة المعقولة ، من المبتدأ الى المنتهي ، ولا حصول لها في

---

(١) سقطت من ك ٠

الأعيان . لان المتحرك ما دام (لم)[1] يصل الى المنتهي ، فالحركة لا توجد بتمامها ، واذا وصل اليه فقد انقطعت ·

وأما هذا التوسط المستمر الذي لا يجتمع متقدمه مع متأخره ، له وقوع في نفس الأمر وان كانت كليته المتصلة لا حصول لها الا في العقل ، وبهذا هي مطابقة للزمان ·

وأما من حيث انها بين القوة والفعل ، فليست مأخوذة مع مقدار واتصال ، ليطابقه الزمان ، بل انما يطابقه من حيث انه يلزمه اتصال أو قطع · وبوقوع هذا التوسط بالفعل ، لم يلزم من كون المقتضي واللاحق غير حاصلين ، كون الحركة غير حاصلة مطلقا ، ثم من نفس التقضي واللحوق يلزم حصول ما ، فأن المنقضي ما كان وفات ، واللاحق ما هو بصدد الكون · ومن ادعى أن الجسم الساكن في حيز مثلا ، يحصل في آخر (لوحة ٢٩٣) من غير حركة ، فقد أنكر النظريات ·

والحركة تنقسم الى : ما تقتضيها قوة الجسم ، أو أمر خارج عن الجسم ، وقواه ·

والأولى : اما أن يشترط فيها كونها بالادراك والارادة ، وهي الارادية ، كحركة الحيوان ·

أو لا يشترط فيها ذلك ، وهي الطبيعة ، سواء اقتضتها القوة على وتيرة واحدة أبدا ، كحركة الحجر الى أسفل ، أو اقتضتها على وتائر مختلفة ، كنمو النبات ·

والثانية هي القسرية ، ان لم يكن المتحرك كحيز من المحرك ، أو كان المحرك مكانا له ، كحركة المدرة الى فوق ، والا فهي العرضية ، كحركة الجالس في السفينة بحركتها ·

والحركة قد تتصور في الاين ، كالانتقال من مكان الى اخر ، وفي

---

(١) سقطت من ك ·

الوضع كحركة جرم دائر على مركز نفسه ، لا على ما يخرج منه • فان لكله حركة ، ولم يخرج الكل عن مكانه •

ويجمع الأينية والوضعية ، انهما بالنسبة الى أمر خارج عن الجسم وهيئاته ، وفي الكم أما من مقدار الى ما هو أكثر منه ، وهو النمو ، ان كان يورود مادة (و)[1] التخلخل ، ان كان بدون ذلك ، واما الى ما هو أصغر منه ، وهو الذبول ، ان كان بانفصال مادة ، والتكاثف ان لم تكن •

وفي الكيف كتحرك الجسم من السواد الى البياض ، أو من الحموضة الى الحلاوة ، شيئا فشيئا ، على وجه التدريج • والتغير[2] في هذه قد يتصور من غير حركة ، كعلم أو ارادة ، تبدلا بغيرهما ، دفعة •

والعقل وان كان يتصور في الكم والكيف حركة ، ففي نفس الأمر لا حركة فيهما ، لأن المراتب فيها من ما منه وما اليه يمتاز كل واحد منها عن الآخر بالفعل ، بخلاف الأيون التي لا قسمة فيها ، ولا امتياز الا بالقوة •

والنسب اليها اعتبارية ، فلو كان فيهما الحركة ، لكان الوسط بين ما عنه الحركة فيهما ، وما اليه الحركة اما أن يكون واحدا أو كثيرا فان كان واحدا فلا حركة ، وان كان كثيرا فتلك الكثرة سواء كان اختلافها بالنوع او بالعدد اما متناهية أو غير متناهية •

فان كانت متناهية لزم تركب الحركة من أمور لا تقبل القسمة اذ لو قبلت الانقسام ، لانقسمت الى أمور متغايرة ، ويعود الكلام الى كل واحد منها ، وهلم جرا • فيكون ما فرض متناهيا غير متناه ، هذا خلف • وتركها مما لا يقبل الانقسام باطل ، لما علمت • وان لم تكن متناهية ، مع أنها محصورة بين حاصرين ، وممتازة بالفعل ، فهو باطل أيضا •

---

(١) سقطت من ك •
(٢) ك «وفي» •

وكذا الكلام في الحركة في الجوهر ، وان كانت الحركة فيه لا تكاد تتصور ، فاذن الجسم عندما تتبدل عليه الكميات ، وعند استحالته من كيفية الى أخرى ، فكل واحد من المراتب التي فيما بينهما ، توجد في زمان ، والا لزم تتالي الآنات ، فلزم في الجسم الأجزاء التي لا تتجزأ ، وستعلم بطلانه ٠

وتنقسم الحركة ايضا الى : مستديرة ، ومستقيمة ومركبة منها ، كحركة العجلة ٠ وكل منهما الى سريعة وبطيئة ٠ وأيضا فمنها واحدة بالشخص ٠ ويجب أن يكون موضوعها وزمانها ، وما هي فيه واحدا ٠ أما وحدة الموضوع ، فلأنه لو تعدد لكانت الحركة التي لهذا مغايرة بالشخص للتي لهذا ٠

وأما وحدة الزمان فلاستحالة اعادة المعدوم بعينه ٠ وأما وحدة ما هي فيه ، فلأنه يمكن أن يكون جسم ، ينتقل من مكان الى مكان ، وهو مع ذلك يتحرك على مركز نفسه حركة وضعية ، بحيث يكون ابتداؤها بين الحركتين وانتهاؤها واحدا ، فيتحد الموضوع والزمان ، من غير اتحاد الحركة ٠ ولا تعتبر وحدة المحرك ، لأنا لو قدرنا محركا حرك جسما ، وقبل انقضاء تحريكه أو معه ، يوجد محرك[1] آخر ، كانت الحركة واحدة بالاتصال ٠

وان كانت كثيرة باعتبار تكثر النسب الى المحركات ومن غير هذا الوجه ، ووحدة المبتدأ والمنتهي غير كافية ، لأن السلوك من أحدهما الى الآخر قد يكون بطرق كثيرة ، بل وحدتهما لازمة لوحدة الأمور الثلاثة المذكورة ٠ ومنها واحدة بالنوع ، ولا تتحقق الا عند اتحاد ما منه وما ليه وما فيه ٠

---

(١) «محركا» ٠

أما اتحاد ما منه وما اليه ، فلأن الحركة من الأرض الى السماء تخالف الحركة من السماء الى الأرض بالنوع . مع اتحاد ما فيه الحركة ؛

وأما اتحاد ما فيه . فلأن الحركة من نقطة الى أخرى بالاستقامة ، تخالف الحركة منها اليها بالاستدارة . مع اتحادهما فيما منه وما اليه ·

ولا شيء من الحركات تقتضيها مجرد الجسمية ، والا لدامت بدوامها · وما صح وجود جسم ساكن . لأن ما بالذات يستحيل زواله بعارض ·

ولما كانت الحركات مختلفة بالسرعة والبطء ، و[1] الاستقامة والاستدارة وتكونها من المركز واليه وعليه ، لتساوى الأجسام في طبيعة الجسمية ·

وما كان مقتضاه غير مختلف فهو لا يختلف . وأيضا فالجسم من حيث هو جسم ، هو ثابت ، ولا شيء من مقتضى الحركة الغير الثابتة بثابت ، فلا شيء من الجسم من حيث هو جسم بمقتضى الحركة ·

ولأن الجسم من حيث جسميته متشابه الأحوال ، والذي هو مقتض للحركة فانه يعطيها ويقتضيها شيئا فشيئا · ولو اقتضى الجسم الجزء الأول من الحركة ، لدام بدوام علته ، فما وجد الجزء الذي بعده · فكانت الحركة غير حركة . هذا خلف · واذا كان مع الجسم جميع ما يلائمه ، فلا يتحرك (لوحة ٢٩٤) فان الحركة لطلب الملائم . وما لا يلائم فلا يترجح وجوده بالنسبة الى اقتضاء الماهية الجسمية على عدمه ، فلا يتحرك طبعا اليه · فالحركة لا تقتضيها طبيعة الجسم من حيث هي تلك الطبيعة فكيف ·[2]

والطبيعة ثابتة ، والحركة ليست بثابتة · وما سميت طبيعة ابتناؤها على مفارقة غير طبيعية · فالطبيعة توجب الحركة بشرط

---

(١) ك «من» ·
(٢) ك «كيف» ·

زائد ، وذلك الشرط هو حالة غير طبيعية[1] ، فلعلة الحركة التي تسمى طبيعية جزء ثابت هو الطبيعة ، وآخر غير ثابت هو الوصول الى حيثيات وأينيات غير ملائمة ، على سبيل التبدل والتجدد ٠

وان كانت المسافة في نفسها موصولة فالحركة الطبيعية مبنية على القسرية ، ولا تصدر الحركة عن مجرد القوة الشعورية ، والا ما تخلفت عنها ، بل لا بد من مرجح جانب الحركة ، على جانب السكون ، ليصدر عنها التحريك ، وذلك هو الارادات والدواعي المختلفة ٠ وما يحرك الجسم بحركة متوسطة يسمى ميلا ٠ ووجه الافتقار اليه فيما يوجد فيه ، أن الحركة لا تخلو عن حد ما ، من السرعة والبطء ، وهما قابلان للشدة[2] والضعف ٠ والمحرك الواحد للجسم من حيث هو واحد ، كالطبيعة الواحدة ، لا يقبلهما ، فلا يكون صدور حركة منه معنية أولى من غيرها الا بأمر آخر ، قابل للشدة والضعف قبول الحركة لهما في سرعتها وبطئها وذلك هو الميل ٠

واشتداده وضعفه ، انما هو بحسب اختلاف الجسم في كميته ، واندماج أجزائه ، وانقسامها ، ورقة قوام ما فيه الحركة وغلظه ، وغير ذلك ٠ وهو محسوس في مثل الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا ، فان فيه مدافعة صاعدة ، مع عدم الحركة ٠

وهو قد يكون طبيعيا ، كالميل الذي للحجر المسكن قسرا في الجو ، وقد يكون نفسانيا ، كما يعتمد الحيوان على غيره ، وقد يكون قسريا ، كالسهم المرمي الى فوق قسرا ، ولا ميل في الجسم حال كونه في الحيز الطبيعي ، لأنه ان مال اليه فهو طلب الحاصل ، وان مال عنه كان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع ٠ ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري الى جهتين مختلفتين بالذات ، لأن أحدهما مدافعة الى الحيز الطبيعي ، والآخر مدافعة عنه ٠

---

(١) أ «غيره طبيعة» ٠
(٢) أ «الشدة» ٠

والمدافعة الى الشيء مع المدافعة عنه ، لا تجتمعان • لكن جاز اجتماع مبدأيهما ، لأن الحجرين المرميين الى فوق من يد واحدة بقوة واحدة ، قد يختلفان في السرعة والبطء ، عند اختلافهما في الحجم • ولو لم يكن مبدأ الميل الطبيعي المعاوق في الأعظم موجودا ، أو أقوى[1] ، لما ثبت الاختلاف المذكور ، لكونه ترجيحا بلا مرجح • وقد يجتمع الميل الطبيعي ، مع الميل القسري ، الى جهة واحدة • كما اذا دفعنا الحجر الى أسفل بقوة شديدة ، فان الحركة حينئذ تكون أسرع مما اذا كان متحركا بطبعه فقط •

وكما يجوز اجتماع حركتين الى جهتين : احداهما بالذات • والأخرى بالعرض ، فكذلك يجوز في المثلين ، كحجر يحمله انسان يمشي ، وكما لا يجتمع في الماء حرارة وبرودة ، بل تكون فيه كيفية متوسطة بينهما : اما مع الميل الى أحديهما ، أو مع التعادل بينهما ، كذلك الميل الطبيعي والقسري الى جهتين • وكلما كان الميل الطبيعي أقوى ، كان أمنع لجسمه عن قبول الميل القسري •

وكانت الحركة بالميل القسري أفتر وأبطأ ، وليس كلما كان أبعد عن قبول الميل القسري ، كان ميله الطبيعي أقوى ، فان ذلك قد يكون ، لا للميل الطبيعي ، كالنبتة الصغيرة ، وما يجري مجراها ، فأنه ليس لها بنية مستعدة لقبول ذلك • وما لا مبدأ ميل[2] طبيعي فيه ، فانه لا يتحرك : لا طبعا ولا قسرا •

أما اذا فرض تحركه طبعا ، فقد انفرض معه ميل[3] طبيعي •

---

(١) ك «قوي» •

(٢) ، (٣) أ «مثل» •

وانْ فرض حركته عن قسر ، فالقاسر بارادة ، أو بغير ارادة : اما أن يطاوعه الجسم على التحريك المستقيم ، أو المستدير ، أو لا يطاوعه : فان طاوع فلا شك أنه يختلف عليه تأثير الأقوى والأضعف ، مع المساوى في الأمور الخارجية ، ولولا أنه يعاوق الضعيف معاوقة ما ، والا لكان تأثير القوي فيه ، كتأثير ما هو أضعف (منه)[1] من غير تفاوت ٠

وليست المعاوقة للجسم بما هو جسم ، بل هي لأمر به ، يطلب البقاء على حاله ، من المكان الطبيعي والوضع ٠ وهذا هو المبدأ الذي نحن في بيانه ٠ وان يطاوع القاسر ، ففيه مقاومة ما ، ففيه مبدأ ميل ، والحركة النفسانية ، فالنفس هي التي تحدد حالها من السرعة والبطء المتخيلين لها بحسب الملائمة ، واختلاف الدواعي ٠

والحركة الطبيعية معاوقها المتفاوت أمر من خارج الجسم ، كرقة قوام ما تتحرك فيه وغلظه ٠ ولا يمكن أن تكون من داخل ، لأنها لا تقتضي الشيء ، وتقتضي ما تعاوق عنه ٠ (وكلما اتفقت الخارجات تعينت المعاوقة الداخلية بالميل)[2]

وكلما اتفقت الأمور الداخلة ، تعينت المعاوقة من خارج ، ولا تستحق الحركة ، من حيث هي حركة زمانا معينا لذاتها ، فانها لا توجد الا على حد ما من السرعة والبطء ، فهي مفردة عنهما ، غير موجودة ، وما ليس بموجود لا يقتضي ما هو معين ، فليس التعين ، الا بأمر غيرها ، هو الميل (لوحة ٢٩٥) ان كان داخليا ، أو غيره ان كان خارجيا ٠

واذا بطل الميل القسري فليس مبطله ذاته ، والا لما وجد ، ولا يبطله المقسور ، ولا كل هيئة قارة فيه ، والا لما استمر معها ٠

ولا الحركة القسرية التي هي معلولة للقاسر ، فانها معلولة الميل .

---

(١) سقطت من ك ٠

(٢) سقطت من ك ٠

والمعلول لا تبطل علته ، فالمبطل[1] امر من خارج . أمـا يبطله دفعة . كمصادم يلتقيه ، أو تدريجا كمعاوقات[2] ما يتحرك منـه . وتختلف المعاوقة برقة ذلك وغلظه ، وبحسب ذلك يقل زمان ثبات الميل ويكثر فلا يزال يعاوقه شيئا فشيئا وينقصه ، حتى تنتعش الطبيعة ، وتتمكن من مقتضاها . واذا كان الميل يحس باقيا عند التسكين ، فليس نفس الحركة .

واذ لم يبق عند وصول الجسم الى حيزه الطبيعي ، مع أن طبيعة الجسم حينئذ باقية ، فهو غير الطبيعي . ولا يتصور وقوع الحركة في الآن .

واذا أخذ السكون عبارة عن عدم الحركة ، عما من شأنه أن يكون متحركا ، فالجسم في الآن الواحد ، لا يكون متحركا ولا ساكنا . ولا يلزم من ذلك الا يكون متحركا . ولا ساكنا في نفسه ، كما أنه لا يلزم من كون زيد غير متحرك في السماء . ولا ساكن فيها ، أن يخلو عن الحركة والسكون مطلقا . والاين المتحرك في جميع حركته أين واحد في الخارج ، ينقسم الى أيون في الوهم متعددة وأول القسمة فيه لا ينتهي ، كما سيتحقق ذلك في الجسم ، ومقابل الحركة المطلقة سكون مطلق ، ومقابل الحركة الخاصة سكون خاص .

وليس السكون هو لا وجود اي حركة كانت ، فما من متحرك الا ويسلب عنه في حال حركته حركات أخرى كثيرة ، ولا يتصور وجود حركة لا يتأتى ان يتصور أسرع منها ، فانها حينئذ تقع في زمان لا يتجزأ ، والا لكانت الواقعة في أقل من ذلك الزمان ، هي أسرع من التي فرض أنه النهاية في السرعة ، هذا خلف ، هذا بحسب التصور العقلي .

---

(١) أ «والمبطل» .
(٢) ك «كمعاقات» .

وأما في الأعيان فللسرعة والبطء حدان لا يمكن الزيادة عليهما في نفس الأمر ، وكل حركة طبيعية ، فهي هرب بالطبع عن الحال ، ولا شك أنها حال غير ملائمة ٠

ولا بد وأن يكون ذلك على أقرب الطـــرق ، فيكون على خطـ(١) مستقيم ، لأنه ان لم يكن كذلك ، كان الجسم في قصده الى مكانه الطبيعي عادلا عنه ، من حيث هو طالب له ، فلا يكون القصد اليه ، اذن فكل حركة ليست مستقيمة(٢) ، فليست بطبيعية ٠

والحركة المستديرة التي لا تكون عن قسر ، فليست عن الطبيعة ٠ ويدل على ذلك أيضا ، أنه قد ثبت أن كل حركة بالطبيعة فانها لهــرب الطبيعة عن حالة غير طبيعية ٠ والطبيعة قد بين أنه انما تعني بهـــا ما لا تفعل بالاختيار ، بل انما تفعل بالتسخير ، فلا تتقنن حركاتهـــا وأفاعيلها ، فلا تقتضي الكون في وضع والهرب عنه معا ، فلو فرضـــنا الحركة الوضعية بالطبيعة ، لكان سببها الهرب عن الوضع غير الطبيعي والمهروب عنه غير مطلوب ٠ فانه لو كان مطلوبا ، لما كان مهروبا عنه ٠ لكن الحركة المستديرة متوجهة الى حيث كان منه الهرب ، فهي اذن عـن اختيار وارادة ٠

واذا كانت غير مختلفـــة ، فان ذلك لعدم اختـــلاف الدواعـــي والارادات ٠ ولو كان المقصود بالحركة المستديرة حصول وضع متعين(٣) فذلك الوضع : اما بالفعل أو لا بالفعل والذي ليس بالفعل بوجـــه لا يحدث عنه تأثيـــر بالفعـــل ، ولا يتصور تعينه ، فهـــو اذن بالفعـــل ٠ وذلـــك الفعل اما بحسب الوجود الخارجي أو الذهني ، ولو كان بحسب الخارجي

---

(١) أ «حد» ٠
(٢) ك «بمستقيمة» ٠
(٣) أ «المتعين» ٠

لوجد بالفعل تعينات لا نهاية لها ، لأنه ليس بعضها أولى بأن يخرج الى الفعل من بعض ، فيما حركته مستديرة • ثم لو كانت تلك الأوضاع موجودة بالفعل ، لما كانت مطلوبة ، فبقي أن يكون متوهما بحسب الذهن •

وذلك التوهم : اما مؤثر[1] او غير مؤثر • فان لم يكن مؤثرا ، فسواء كان أو لم يكن ، بل يكون سبيله سبيل المجاذبات المختلفة ، التي لا يجب لأجلها أن يصير الجسم ، منقسما بالفعل ، بل التوهم أضعف (من)[2] ذلك ، فهو توهم مؤثر في الحركة ، فهو اذن توهم المتحرك ، وهو المطلوب •

ويحتاج هذا الوجه الى معاضدة حدس • وكيف يصح عند ذي فطرة سليمة أن تؤخذ حركة دورية ، مع أنه لا وضع أولى من وضع ، اذا لم يكن هناك سبب مرجح لوجود أحد الأوضاع ، من دون آخر مثله ، وليس الا لتوهم أو تصور[3] •

والحركة المستقيمة ، وان كان الجسم الذي يتحرك بها ، يقصد جزءا من المسافة ، ثم يهرب منه الى آخر ، فليس توجهه اليه هو نفس توجهه عنه ، بخلاف الحال في المستديرة •

وايضا ، فان المتحرك في[4] الاستقامة تتغير ميوله الى التشدد في الحركات الطبيعية ، والى الضعف في القسرية على الاتصال ، فيكون مقتضي كل منهما ، غير مقتضي الآخر ، وقد عرفت أن حال ميل هذه البطائع تختلف (بتقدير)[5] المسافات •

---

(١) ك «مؤثرا» •
(٢) سقطت من آ •
(٣) ك «لتصور» •
(٤) أ «بالاستقامة» •
(٥) سقطت من آ •

وليس كذلك حال الحركة المستديرة ، فهذا ما رأيت أن أذكره من الأعراض ، ومن (لوحة ٢٩٦) ههنا أشرع في ذكر الجواهر ، وما يخص كل واحد منها ، من هذه الأعراض وغيرها ، ان شاء الله تعالى .

الباب الرابع

في

الأجسام الطبيعية ومقوماتها وأحكامها

الفصل الأول

في

مقومات الجسم الطبيعي وأحكامه العامة

دون ما يختص بجسم جسم

وجود الجسم الطبيعي معلوم من جهة الحس · وهو اما مركب من أجسام مختلفة الطبائع ، كبدن الانسان ، أو غير مركب ، كالهواء · وكيف كان ، فهو قابل للانقسام(١) · والانقسامات الممكنة اما حاصلة بالفعل ، أو غير حاصلة كذلك ·

وعلى كلا التقديرين : اما متناهية أو غير متناهية · هذا بحسب القسمة العقلية · لكن كون الجسم في الخارج مركبا من أجزاء كل واحد منها لا يقبل الانقسام ، لا بالفعل ، ولا بالفرض هو محال ، سواء تناهت ، أو لم تتناه ·

وكذا كون الجسم المتناهي في الخارج مركبا من أجزاء غير متناهية بالفعل ، سواء قبل كل واحد منها الانقسام العقلي أو الفرضي ، أو لم يقبلهما ·

ويتبين بطلان الأول من وجوه كثيرة ، أذكر منها ثلاثة : أحدهما لو تالفت الأجسام ذوات المقادير منها فاما أن تتداخل أو لا تتداخل ، فان تداخلت(٢) لم يتالف منها مقدار ، وأن لم تتداخل فكل وسط منها بين

---

(١) في هذا المعنى يقول ابن سينا : « ان للجسم مقدارا تخينا متصلا ، وأنه قد يعرض له انفصال وانفكاك » · الاشارات والتنبيهات ٢ : ١٤٥ ـ ١٤٦ ·

(٢) أ «فلا» ·

اثنين . يلقي بأحد طرفيه غير ما لقيه بطرفه الآخر ، فانقسم فرضا ، هذا خلف .

وكون المركز محاذيا لجملة أجزاء الدائرة ، ليس كالملاقتين المذكورتين ، لأن ما تتعلق به تلك المجاذبات المتكثرة واحد ، وما تتعلق به المتماسات غير واحد . فأن تماس ما يماسه من جهة لا يقع على موضع تماس ما يماسه من جهة أخرى .

وثانيهما ــ الرحى اذا تحركت وكان فيها أجزاء لا تتجزأ ، فما لم يخرج جزء عن حيزه لا يقع في حيز مجاوره ، فاذا تحرك من دائرة الطوق جزء فاما الا يتحرك من دائرة القطب شيء ، أو يتحرك أكثر منه أو مثله أو أقل من جزء .

فان لم يتحرك من القطبية شيء[1] مع أن الطوقية قد تكون أضعافها مرارا كثيرة ، وجب أن يرى سكون دائرة القطب رؤية أتم من رؤية حركتها . وليس كذا . فانا نراها مستمرة الحركة ، من غير أن نجد فيها سكونا أصلا .

وان تحرك منها أكثر منه أو مثله ، تمت القطبية قبل الطوقية . فلا بد وأن يتحرك من دائرة القطب أقل من جزء ، فينقسم ما لا ينقسم .

وثالثها الشكل المربع ، يجب أن يكون قطره ، وهو الذي يقطعه بمثلثين متساويين . أطول من كل واحد من أضلاعه . فلو كان مركبا من أجزاء لا تتجزأ . لوجب أن يكون القطر مساويا للضلع ، وهو ممتنع وتظهر صحة ذلك عند التأمل والاعتبار .

وأما بطلان الثاني ، وهو تركيب الجسم المتناهي من أجزاء غير متناهية بالفعل ، فبيانه : أنا اذا أخذنا من تلك الأجزاء عددا متناهيا

---

(١) أ «شيئا» .

فان لم يفد تألفه من كل الجهات مقدارا . لم يتألف الجسم منه • وان أفاد فقد حصل جسم له نسبة الى الذي فرضت اجزاؤه . غير متناهية •

ونسبة العدد الى العدد ، كنسبة الحجم الى الحجم ، اذ بازدياد[1] العدد يزداد الحجم ، فهو مساو له •

لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ، فنسبة العدد الى العدد كذلك • فالجسم الذي فرض أن أجزاءه غير متناهية بالفعل ، هي متناهية بالفعل ، وهو المطلوب • ويتبين بهذا (أيضا)[2] أن حركة الجسم ، وزمان حركته ، لا تتألف من أجزاء لا تتجزأ •

ولا الذي يفرض منهما متناهيا ، يتألف من أجزاء غير متناهية بالفعل ، لمطابقتهما للمسافة • ولو قطع بما لا يتجزأ من الحركة قدرا من المسافة ، فان لم يتجزأ ذلك القدر ، فقد تركبت المسافة ، مما لا يتجزأ • وان تجزأ فما يقطع به نصفه ، هو نصف ما يقطع به كله ، فينقسم من الحركة ما فرض أنه غير منقسم • وكذا نسبة الزمان الى الحركة ، فان زمان نصفها نصف زمان كلها ، كما أن الحركة الى نصف المسافة نصف الحركة الى كلها •

فكل واحد من الثلاثة ينقسم بحسب انقسام الباقين • وقد ظهر مما قيل ان الجسم اذا كان منقسما بالفعل ، فلا بد وان تنتهي قسمته الى جسم لا يكون منقسما بالفعل ، بل يكون قابلا للقسمة الفرضية أو الوهمية ، الى غير النهاية بالقوة ، من غير ان تخرج تلك الانقسامات الى الفعل البتة • فكل جسم فهو قابل للانفصال ، وذلك الانفصال ان أدى الى الافتراق فهو الفك والقطع • وان لم يؤد اليه ، فان كان لامر

---

(١) أ «بزيادة» •

(٢) سقطت من ك •

في الخارج ، فهو الذي باختلاف عرضين في الجسم ، والا فهو بالوهم أو[1] الفرض ٠

وكون الأجزاء غير متناهية بالقوة ، لا يمنع من كونها محصورة بين طرفي الجسم ، ولا من كونها يقطعها قاطع بالحركة ٠ بل انما ذلك ممتنعا ، لو كانت الأجزاء موجودة بالفعل ٠

وكل جسم طبيعي ، فلا بد وأن يكون مركبا من : مادة وصورة ، وذلك لأنه لا يخلو[2] من اتصال (لوحة ٢٩٧) في ذاته ، وأنه قابل للانفصال ، حال كونه متصلا ، فقوة[3] قبوله حاصلة حال الإتصال ٠ ونفس الاتصال لا يقبل الانفصال ، اذ ما يقال انه قابل لشيء على الحقيقة ، لا بد وأن يكون باقيا عند حصول المقبول ٠ لكن الهوية الاتصالية تعدم عند طريان الانفصال ، فلا تكون قابلة له ٠

فأذن للجسم[4] شيء غير الاتصال به ، يقوى على قبول الانفصال ، وهو الذي يتصل تارة ، وينفصل أخرى ، وذلك هو المسمى بالمادة والهيولي ، وهو ثابت للجسم ، وان لم ينفصل بالفعل ٠ لأن ثبوته له ، لا بواسطة الانفصال نفسه فقط ، بل وبواسطة[5] القوة عليه ٠

ولهذا كانت الهيولي ثابتة : حال الاتصال[6] ، وقبله ، وبعده ، وليس لها في ذاتها اتصال ولا انفصال[7] ولا وحدة ولا تعدد ، وإلا لم تكن موضوعة لهذه الاشياء ٠ واذا كان كل ما هو جسم : فاما متصل ،

---

(١) ك «و» ٠
(٢) في ك ، أ «يخلو» ٠
(٣) أ «وقوة» ٠
(٤) أ «في الجسم» ٠
(٥) أ «بل بواسطة» ٠
(٦) أ «الانفصال» ٠
(٧) أ «انفصال ولا اتصال» ٠

أو منفصل ، وأما واحد[1] ، أو متعدد ، فلا شيء مما هو قابل لشيء من ذلك بجسم ، بل القابل لذلك هو الهيولي · والاتصال او الواحدة هو الصورة ·

وأذا[2] رجع كل عاقل الى نفسه ، علم أن الهوية الاتصالية ، هي شيء مع متصل ، وليست شيئا قائما بذاتها[3] ، ولا تعقل ماهية الجسم بدونها ، فهي من مقوماته · فهو مركب منها ومن قابلها ، ومجموعهما جوهر · وان كان الاتصال على اصطلاح هذا الكتاب ، ليس بجوهر لقيامه بالهيولي ، لا بذاته · والمراد بالانفصال الذي أثبتت الهيولي بواسطة قبول الجسم له ، هو الانفصال الانفكاكي ·

وكل جسم فهو قابل له ، من حيث طبيعة الجسمية ، وان امتنع قبول بعض الاجسام له فذلك[4] لامر خارج عن طبيعة الجسم ، من حيث هو جسم ، ودليل ذلك ، أن القسمة في الجسم ، وان كانت غير انفكاكية فلا بد ، وأن تحدث في المقسوم اثنينية ما ، ويكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الآخر ، وطباع الجملة ، وطباع الخارج الموافق في النوع · وما يصح بين كل أثنين منها يصح (بين)[5] أثنين اخرين ، فيصح أذن بين المتباينين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين ، ويصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي ، وما يصح بين المتباينين ·

وهذا كله انما هو باعتبار التشابه في طبائع تلك البسائط ، فان الطبائع المتشابهة انما تقتضي حيث كانت شيئا واحدا ، غير مختلف · فيجب في الجميع : أما أمتناع قبول الاتصال والانفصال الانفكاكي أو

---

(1) آ «واحدا» ·
(2) آ «فاذا» ·
(3) ك «بذاته» ·
(4) ك «وذلك» ·
(5) سقطت من ك ·

امكان قبولهما · ولما لم يكن الاول حقا ، تعين الثاني ، وهو امكان قبول الجميع للاتصـــال ، والانفكاك ، الرافع له من حيث طبيعة الامتـداد الجسماني ، المقول على الامتدادات الفلكية والعنصرية ، على اختلاف أقسامها ، بمعنى واحد · وتشترك اعداده في انها متصلة بذاتها ، قابلة للانفصال ، ولو بحسب الفرض ، وأنها لا تبقي هويتها الامتدادية عنـــد وجود الانفصال ، لا في الخارج ، ولا في الذهن ·

وهذا القدر معلوم ومشترك فيه ، ومقتض للحكم بالاحتياج الـى القابل ، مع جميع ما عداه ، مما نعلمه · وهو غير مانع من الانفصـال الانفكاكي ، من حيث طبيعته ، كما قد بين ·

وهيولي الجسم لا توجد مجردة عن صورته ، والا فاما أن تصـــح الاشارة اليها أو لا تصح ، فان صحت فاما أن تقبل القسمة أو لا تقبلها ، فان لم تقبلها فهي نقطة حالة في غيرها ، والا كانت جزءا لا يتجزأ ، فما منها الى جهة غير ما منها الى أخرى ، فانقسمت · واذا كانت حالة في غيرها ، وهو لا محالة ذو وضع ، فهو اما خط او سطح أو جسم ·

وكيف كان من ذلك لم تكن مجردة عن الصورة الجسمية ، اذ الخط والسطح ، لابد من حلولهما في الجسم · وان قبلت القسمة ، فاما في جهة واحدة فتكون خطا ، أو في[1] جهتين ، فتكون سطحا ، أو في ثلاث جهات ، فتكون جسما وأي هذه كانت فهي مقارنة للصورة ·

وأن لم تصح الاشارة اليها ، وجب ألا تقارنها الصورة ، لانها لو قارنتها ، فأما أن تقارنها في حيز ، أو لا (تقارنها)[2] والاول محـــال والا لكانت الهيولي في حيز ، فتكون قابلة للاشارة اليها ، وقد فرضـــــ خلافه ·

---

(١) أ «الى» ·

(٢) سقطت من ك ·

والثاني محال ، وألا لفارقتها الصورة الجسمية ، لا في حيز[1] .
فيحصل الجسم لا في حيز ، ثم ينتقل الى الحيز ، وهو باطل ، ولأن الصورة الجسمية لو قارنتها : فاما ان تقارنها صورة أخرى نوعية ، أو لا تقارنها .

فان كان الأول كان ترجيحا بلا مرجح ، وان كان الثاني فلا جائز ألا يحصل في حيز أصلا ، ولا[2] أن يحصل في كل الاحياز ، في حالة واحدة وهما ظاهرا[3] البطلان .

فليس الا أن يحصل في بعض الأحياز دون بعض ، وحينئذ يكون اختصاصه بذلك الحيز ، من غير مخصص ، لأنه لا يكفي في اختصاص الهيولي بحيز ، اتصافها بما لا يقتضي لها حيزا ، لأن نسبتها مع تلك الاوصاف الى جميع الأحياز واحدة .

وما يقتضي لها حيزا فقد فرضنا انتفاءه ، لكن التخصيص من غير مخصص باطل . واذا بطلت الأقسام بأسرها ، على تقدير تجردها عن الصورة ، فتجردها عنها باطل .

ولو تجرد (لوحة ٢٩٨) هيوليا جسمين عن الصورة ، ان تكثرا دون مميز ، فهو محال . وان اتحدا باتصال وامتزاج وتركيب . أنفرضت[4] الصورة المنفية .

والاتحاد على غير هذه الوجوه باطل ، وليس انعدام أحد الهيوليين[5] أولى من الاخر ، فلا بد من عدمها معا . ثم خصص بعض الهيولي بصورة دون البعض ، لكانت منقسمة متمايزة الأجزاء دون

---

(١) أ «والا لقارنتها الصورة لا في حيز» .
(٢) أ «وأن يحصل» .
(٣) في ك «ظاهر» .
(٤) أ «عروضه» .
(٥) أ «الهيولتين» .

الصورة(١) . والمحال لازم ، سواء أتصل البعض بالبعض ، أو أنفصل عنه . وهذا وما قبله فلا يدلان (على)(٢) أن الهيولي لا تتجرد عن الصورة مطلقا ، وكيف كان .

بل الاول(٣) منهما يدل على أن الهيولي المقترنة بالصورة ، لم تكن مجردة عن صورة أصلا . والثاني يدل على أنها لا تتجرد بعد حصول الصورة فيها . ولا يبعد أن يحدث(٤) من ذلك عدم تجردها عنها مطلقا . والصورة أيضا ، لا تتجرد عن الهيولي ، لأن الاتصال من حيث هو اتصال ، لو كان غنيا بذاته ، عما يقوم فيه ، لبقي ذلك الاستغناء ببقاء ذاته ، وقد بين أنه ليس كذا .

ولا تخلو الهيولي أيضا من صورة(٥) أخرى ، تختلف بها الاجسام أنواعا : كالصورة الأرضية والهوائية والفلكية . وذاك لأن الأجسام مختلفة في اللوازم ، فانها اما أن تقبل الانفكاك والالتئام والتشكل بسهولة ، كالأجسام الرطبة ، أو بعسر ، كاليابسة ، أو لا تقبلهما أصلا ، كالمحدد ، على ما ستعلم .

والاختلاف في اللوازم يقتضي الاختلاف في الملزومات فهذه الأمور لا تقتضيها الجزمية المتشاركة في جميع الأجسام ، إذ لو اقتضت شيئا منها لكان كل جسم كذلك ، وليس كذا ، ولا تقتضيها أيضا الهيولي ، لأنها قابلة لها ، والقابل لا يكون فاعلا لما يقبله ، فلها علة غيرهما .

فان لم تكن تلك العلة مقارنة للأجسام ، كانت نسبتها الى جميع الأجسام القابلة عنها متساوية ، فتخصيص بعضها بصفة معينة ، دون

---

(١) أ «الصورة» .

(٢) سقطت من ك .

(٣) أ «للاول» .

(٤) في ك ، أ «يحدس» .

(٥) أ «صورة» .

بعض ، من غير استحقاق ذلك البعض له ، يكون تخصيصا من غير مخصص ، وهو محال ·

ثم ان الفاعل لا يفيد الاستعداد للقبول ، وعدم القبول الا بافادة ما يقتضيهما · فأن الاستعداد لهما انما هو للشيء المستعد لذاته ، لا بجعل جاعل ·

وان كانت العلة المفيدة لذلك مقارنة للجسم ، كانت هي الصورة النوعية المذكورة · وانما وجب تعلقها بالهيولي ، لوجوب تعلقها بالأمور الانفعالية · وكذلك الحال في كون الهيولي لا بد لها من استحقاق مكان خاص ، أو وضع خاص ·

وكون الجسم بحيث يستحق أينا ، او كيفا ، او غيرهما غير حصوله في ذلك الأين ، وعلى ذلك الكيف ،ولذلك قد يزول كونه على تلك الصفة ، ولا يزول استحقاقه لأن يكون عليها ·

وكل واحد من الهيولي والصورة ، لا يجوز أن يكون علة مطلقة لوجود الأخرى ، ولا واسطة في وجودها ، والا لكان متقدما بوجوده وبشخصه عليه ·

ولا يجوز استغناء كل واحدة منهما عن الأخرى مطلقا ، والا امتنع التركيب بينهما ، بل تحتاج كل واحدة منهما الى الاخرى ، من الوجه الذي لا تحتاجه الأخرى اليها فيه ، لئلا يلزم الدور · ويوجدان معا عن سبب غيرهما ·

وكون الهيولي في حد ذاتها ، لا مقدار ولا قبول قسمة لها ، لا ينافي حلول المقدار والصورة الجسمية فيها · وانما كان يمتنع ذلك ان لو كانت توجد ، ولا حال فيها ، ثم توجد وقد حل فيها ذلك حلول السريان· فانه لا يحل شيء ذو طول وعرض على الوجه المذكور ، في شيء لا طول له ولا عرض ، كما عرفت ·

أما اذا كان محل يوجد مع حال يستفيد المحل من ذلك الحال صفة ، فاذا ميز المحل من الحال في العقل ، يوجد عاريا عن الصفة المستفادة في حد ذاته ، كالأسود اذا نظر في محل السواد ، فانه يكون في حد ذاته ليس بأسود ، لا أنه ذو لون مضاد للسواد · وهكذا الهيولي ، فانها تستفيد المقدار وقبول القسمة من الصورة ·

فاذا أخذت في العقل من حيث هي هيولي ، لا من حيث انها متصورة بصورة ، أو غير متصورة ، لا يكون لها في حد ذاتها مقدار ، ولا قبول قسمة ، لأنها تستفيدهما من الصورة ، وهكذا الوحدة والكثرة وغيرهما ·

وهذا المعنى من الحلول مغاير لمعنى الحلول على الوجه المتقدم ، وكل جسم فاما بسيط ، وهو الذي ليس فيه تركيب قوي وطبائع ، بل طبيعة كله ، وطبيعة جزئه شيء واحد ·

واما مركب ، وهو على خلاف ذلك · وكلاهما اشتركا في أنه متى خلي احدهما وطباعه ، من غير قاسر ، فلا بد له ، والحالة هذه ، من وضع وشكل ، ومقدار كل منها معين ·

والمقتضي لذلك : اما أمر خارج عن الجسم ، أو غير خارج عنه ، والخارج فرض نفيه ، فهو اذن غير خارج وهو اما مشترك فيه بين جميع الاجسام ، وهو باطل ، والا لاشترك الجميع في ذلك المعين من هذه الامور ،وليس كذا ، أو غير مشترك ، بل هي أمور مختلفة يختص كل واحد منها بجسم من الأجسام وتلك هي طبيعة الجسم الذي اختصت به ·

وأيضا هذه (لوحة ٢٩٩) الطبائع ، لما تقتضيه من هذه الأمور المعنية : اما أن يكون اقتضاء يزيله مع وجودها قاسر ، أو لا يكون كذلك ·

والأول باطل ، لما نشاهده من ازالة القاسر لها ، وعود الجسم الى ما تقتضيه طباعه منها ، عند زوال القسر ، فتعين الثاني ، وهو ألا

تكون موجبة لها ، بل مقتضية لاستيجابها ۰

ولا يلزم من كون كل جسم له وضع ، أن يكون لكل جسم مكان ، فانا نعني بالمكان السطح الباطن من الجسم ، الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ۰

وعلى هذا ، فالجسم الذي يفرض آخر الأجسام ، له وضع ، وليس له مكان ۰

وكل جسم له مكان ، فمكانه واحد : أما ان كان بسيطا ، فلأن الطبيعة الواحدة تقتضي من كل مالا بد للجسم ، أن يلزمه ، واحدا غير مختلف بالاوقات والاحوال ، الا اذا منعها مانع ۰

فاذا فقد المانع ، فيقتضي من كل جنس مما يلزمها من الاعراض شيئا واحدا ، على نهج واحد ۰ وأما ان كان مركبا : فان غلب أحد أجزائه فمكانه مكان الغالب ، وان لم يغلب : فان كان فيه أجزاء أكلفها في جهة واحدة هي الغالبة على الباقية ، فمكانه هو ما يقتضيه الغالب فيه ، بحسب ذلك ، اذ لا غالب فيه مطلقا ۰

وان لم يكن فيه أجزاء بهذه الصفة ، فمكانه هو الذي اتفق وجوده فيه ، عند تساوي المجاذبات ، فانه لو مال الى أحد الأمكنة المتساوية بالنسبة اليه ، لكان ذلك تخصيصا ، من غير مخصص ، ولا مكانان طبيعيان لجسم واحد ، والا فعند حصوله في واحد منهما : ان طلب الآخر فمطلوبه هو الطبيعي ، دون ما هو فيه ، وان لم يطلبه فما هو فيه هو الطبيعي له ۰

وعند مفارقته لهما ، ان لم يطلب واحد منهما ، فليس شيء منهما طبيعيا له ۰ وان طلبهما معا امتنع توجهه اليهما دفعة ، وامتنع توجهه الى واحد منهما ، دون الآخر ، لأنه ترجيح من غير مرجح ۰ وان طلب واحدا فقط دون غيره فذلك هو الطبيعي لا غيره ۰

والبسيط تقتضي طبيعته الواحدة من الأشكال شكلا واحدا ، هو الكرة ، والا لاختلفت الهيئات عن قوة واحدة ، في مادة واحدة ، فيؤثر المؤثر الواحد ، من حيث هو واحد ، في القابل الواحد ، كذلك ، تأثيرا مختلفا ، وبطلانه ظاهر . ولا يمكن اسناد الشكل الكري للجسم البسيط الى جسميته المشتركة ، لأن ذلك الشكل لابد وأن يكون متعينا بالمقادير المختلفة ، فيتأخر من حيث تعينه عنها ، فيستند من حيث هو كذلك الى غير القدر المشترك من الجسمية .

واذا لم يحصل للجسم أمر من الأمور ، مع قيام مستوجبه ، فذلك لاسباب لا نعلمها تفصيلا . وهي اما راجعة الى العلة الفاعلية ، أو الى العلة القابلية ، او اليهما معا .

ووجود جسم غير متناه ، أو أجسام مجموعها لا نهاية له ، وان كان كل واحد منها متناهيا - محال ، والا لكان لنا ان نفرض فيه أو فيها بعدين خرجا من مبدأ واحد ، كساقي مثلث ، لا يزال البعد بينهما يتزايد ، بحسب تزايدهما في نفسيهما .

فلو كان البعدان المذكوران ممتدين[1] الى غير النهاية ، لكان ما بينهما أيضا الى غير النهاية ، لانا فرضنا تزايده مساويا لتزايدهما . فكان ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين ، وهو محال . وهذا الفرض واقع في نفس الأمر .

فانا اذا قسمنا جسما ذا استدارة ، كالترس ، بأربعة مثلثات متساوية ، انقسمت سعة العالم الجسماني ، بحسب انقسامه . فان كان ما بين كل ساقين متناهيا ، فالكل متناه ، أو غير متناه ، مع انحصاره بينهما ، فهو بين البطلان .

وليس خارج الأجسام ولا بينها خلاء ، ونعني به بعد تام قائم

---

(١) أ «ممتدان» .

بذاته لا في مادة ، من شـأنه ان يملأه الجسـم · ولو أمكن خلو البعد المذكور من مادة ، لكان ذلك الفراغ له مقدار في جميع الاقطار ، وكـان بعضه أصغر وأكبر من بعض ، فان ما يسع جسما يفضل على ما هـو أصغر منه ، ولا يسع أكبر ، فلا يكون ذلك الفراغ عدما محضا ·

اذ العدم المحض لا يقبل المساحة والتقدير · ولا يقال بعضه أكثر من بعض أو أقل منه ، وأبعاده ، اذا كان بين أجسام غير أبعاد ما هـو بينها من الأجسام ·

فان البعد الآخذ من الزاوية العليا ، الى الزاوية السفلى ممـا يحاذيها ، ليس في أبعاد تلك الاجسام ما يساويه · واذا لم يكن الخـلاء معدوما فهو موجود ، اما قائم بذاته ، أو بغيره ·

فان كان قائما بذاته فهو متصل ، لمطابقته الجسم المتصل · وكـل ما يطابق(١) المتصل فهو متصل ، وكل متصل فاتصـاله في مادة ، فالخلاء بعد في مادة ولا شيء مما هو بعد في مـادة بخـلاء ، فلا شيء من الخـلاء بخلاء · هـذا خلـف ·

وان كان قيامه بغيره فهو في مادة أيضا ، ويعود الخلف ثم كيـف يتصور حصول الجسم فيه ، بحيث يكون بعده وبعد الجسم الحاصل فيـه متداخلين ، يلقى كل واحد منهما كل الآخر ، فلا يزيد الاثنان علـى الواحد ، ولا الكل على الجزء ·

وهل يمكن أن يكون المانع (لوحة ٣٠٠) من تداخل الجسـمين ، بمعنى صيرورة أحدهما في حيز الآخر ، الا البعد الذي له اختصـاص بالحيز بذاته ، دون ما لا أختصاص له بذاته بالحيز والوضع ، كالمادة ، وسائر ما يقوم بالجسم من أعراضه ·

على أنا لا نعني بالجسم الا الجوهر ، الذي يمكن فيه فرض أبعاد

---

(١) أ «طابق» ·

وذلك واضح له . وكونه شيئا من شأنه قبول تلك الابعاد ، هو صورته .

والأبعاد المذكورة عرض فيه ، هي الجسم التعليمي . واذا نظرنا في الخلاء ، وجدنا ذلك كله صادقا عليه . فما فرض خلاء هو جسم ، اللهم الا أن لا يكتفي بما ذكر في تعريف الجسم ، وحينئذ يصير الخلاف لفظيا . والخلاء الخارج عن كل الاجسام ، لو جاز وجوده ، لما أمكن عدم تناهيه ، بمثل ما مر ، في امتناع عدم تناهي الأجسام ، ولما أمكن أيضا كونه متناهيا ، والا لكان حصول العالم الجسماني في حيز منه ، دون ما عداه من أجزائه ، مع أنه في نفسه متشابه (تشابها) لا اختلاف فيه ، ترجيحا من غير مرجح ، اذ لا تبتني الامور الدائمة على الاتفاقات . والفاعل المتساوي[1] النسبة الى شيء متشابه ، لا يخصص بعض أجزائه بشيء دون بعض .

ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة . فجوهريته هي كونه قائما بذاته ،

ووقوف الأجسام الثقال ذوات التجاويف على الماء ، وانجذاب تالبشرة في المحجر من الأمور المبنية على امتناع الخلاء

وقد ذكر في امتناع لا نهاية الأبعاد ، وفي استحالة وجود الخلاء وجوه كثيرة غير الذي ذكرته ، ولكنها غير ملائمة ، لقصد الاختصار . وقد ظهر مما تقرر أن لكل جسم مادة وصورة وطبيعة وأعراضا .

فمادته هي المعنى الحامل لصورته ، وصورته هي ماهيته التي بها هو ما هو ، وطبيعته هي القوة التي يصدر عنها تغيره أو سكونه الذي يكون عن ذاته ، وأعراضه هي الأعراض التي اذا تصورت مادته بصورته وتمت نوعيته لزمته ، أو عرضت له من خارج .

---

(١) أ «متساوي» .

الفصل الثاني

في

العناصر وأحوالها باعتبار الانفراد

الجسم الذي من شأنه أن يتحرك حركة مستقيمة ، ينقسم الى : كثيف ، وهو الذي يحجب أبصارنا عن ابصار النور بالكلية • والى لطيف ، وهو الذي لا يحجبها عن ابصاره ألبتة • والى مقتصد ، وهو الذي يحجب عن ذلك حجبا غير تام ، على اختلاف مراتبه في ذلك الحجب •

وينقسم الجسم المذكور بوجه آخر الى : حار خفيف ، وبارد ثقيل • وقد سبق بيان ذلك • وهذا الجسم اذا جاز انفصاله عن كلية نوعه ، فهو قابل للحرق ، وقبوله لذلك ولتركه ان كان بسهولة ، فهو الرطب ، وان كان بصعوبة ، فهو اليابس . ونحن اذا تأملنا بسائط الأجسام التي عندنا في عالم الكون والفساد ، لم نجدها خارجة عن أربعة : الأرض ، ويلزمها من التقسيم الاول الكثافة ، ومن الثاني البرودة والثقل ، ومن الثالث اليبوسة • والماء ، ويلزمه من التقاسيم الثلاثة : الاقتصاد والبرودة مع الثقل والرطوبة •

والهواء ، ويلزمه من الثلاثة : اللطافة والحرارة مع الخفة والرطوبة • والنار ، ويلزمها منها اللطافة والحرارة ، مع الخفة ، وفي يبوستها أو رطوبتها شك •

أما ما هو بحسب التقسيم الأول ، فظاهر لنا في : الأرض والماء والهواء وخفي عنا في النار •

ويدل عليه فيها أنا نرى النار كلما كانت أقوى كان تلونها أقل ،

فأن كير الحدادين أذا قويت النار فيه ، ذهب لونها . ونجد أصول الشعل وحيث النار قوية متمكنة من الاحالة التامة للأجزاء الأرضية ، هي شفافة ، لا يقع لها ظل .

والأجسام الدخانية اذا صعدت الى قرب الفلك ، احترقت ، ولو لم يكن هناك طبيعة محرقة هي النار ، والا لما كان ذلك دائما ، أو أكثريا .

ولو لم تكن تلك النار التي عند الفلك لطيفة ، لوجب أن تكون ساترة للسماء والكواكب .

فثبت أن النار عندنا ، انما كانت ساترة لما وراءها ، لما يخالطها من الأجزاء الأرضية ، ولهذا كلما كثرت الأجزاء الارضية فيها قوى لونها ، وكلما قلت تلك الأجزاء ضعفت النار ، ومالت الى الشفافية ، فثبت أن النار بسيطة شفافة كالهواء .

وأما ما هو بحسب التقسيم الثاني ، فهو قريب من الوضوح ، لكن حرارة الهواء انما هي بالقياس الى الماء ، لا الى النار ، ولذلك يتشبه به الماء بصيرورته بخارا أذا سخن ولطف ، ولو لم يكن أسخن من الماء ، لم يكن أخف والطف منه .

وأذا أحسسنا في الهواء المجاور لأبداننا ببرودة ، فذلك لأنه ممتزج بأبخرة أختلطت من الماء المجاور له .

ولولا ان الارض تحمى بالشمس ، ويحمى بسببها الهواء المجاور لها ، لكان أبرد من هذا . ولكنه يحمى الهواء المجاور للأرض الى حد ما ، فتقل البرودة ، فيكون ما فوقه أبرد الى حد ما ، ثم يترقى الى ما هو حار ولا كالنار .

ويحقق برودة الارض أنها أذا لم تتسخن بالرياح الحارة ، ولا باشعة الشمس والكواكب ، ولا بغير ذلك ، ظهر منها برد محسوس .

وكونها أبرد من الماء ، والماء أبرد منها ، فمشكوك · ويؤكد (لوحة ٣٠١) كونها أبرد من الماء ، أنها أثقل منه ، وليس بقطعي ، اذ جاز أن يكون لازدياد ثقلها سبب آخر غير شدة البرد ·

وكون الاحساس ببرودة الماء أكثر . لا يدل على أنه في نفس الأمر كذلك ، لجواز كون ذلك لفرط وصوله الى المسام ، فأن النار أسخن من النحاس المذاب ، مع أن الاحساس بسخونته أشد من الاحساس بسخونة النار ·

وأما الذي بحسب التقسيم الثالث ، فهو واضح ، في الثلاثة الأول ، وفي يبوسة النار ، أو رطوبتها تردد أما يبوستها فقد استدل عليها بأن الحرارة الشديدة ، تفني الرطوبة عن المادة ، وليس بدليل على الحقيقة ،فان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد . لا بأنها يابسة في نفسها · ثم انها تجعل الماء بتصييره بخارا أو هواء ، أرطب مما كان وأشد ميعانا ·

فعلى هذا كان يجب أن تكون رطبة ، وأما رطوبتها فاستدل بعضهم عليها بأنها سهلة القبول للشكل . سهلة الترك له ، وهو ضعيف أيضا ، لأن التي نجدها كذلك هي النار التي عندنا · وجاز أن يكون ذلك لمخالطة أجزاء هوائية ، ويحتمل أن تكون النار البسيطة فيها يبس ما اذا قيست الى الهواء والماء ، وان لم تكن يابسة بقياسها الى الأرض ·

والنار هي البالغة في الحرارة · والأرض يبسها أشد من برودها ، والماء برده أشد من رطوبته . بل لو ترك وطبعه لجاز جموده ان لم يسيله جسم حار ، الا أنه ليس جموده كجمود الأرض ، فهو رطب بالقياس اليها ، لا مطلقا· ولو كان برد الهواء هو الذي تجمد . لكان الهواء أبرد من الماء . وقد بين خلافه ·

ويدل على حصر العناصر في الأربع . هو أنها اما خفيفة أو ثقيلة ، وكل واحد منهما اما مطلق . أو غير مطلق · فالخفيف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد الذي يمكن أن تصل اليه هذه الأجسام مما يلي جهة السماء ، وهو النار · والخفيف الغير المطلق هو الذي في طباعه أن يتحرك في ذلك البعد الى تلك الجهة ، ولكن لا الى غايته . وهو الهواء ·

والثقيل المطلق ، هو الذي في طباعه أن يتحركِ الى غاية البعد . الـــذي يمكن وصولها اليه ، مما يلي جهة السفل ، وهو الارض ٠

والثقيل الغير المطلق هو الذي في طباعه الحركة الى تلك الجهة ، لا الى غايتها ، وهو الماء ٠ وقد بان أن هذه الاجسام لم تخل عن الكيفيتين الفعليتين ، أعني المهدتين للتأثير والتحريك . وهما : الحرارة والبرودة ٠

وعن الكيفيتين الانفعاليتيـــن ، أعني المهدتين للقبول والتأتـي عنه ، وهما : الرطوبة واليبوسة . ولا يوجد فيها ما هو حار فقط ، أو بارد فقط لأن التقسيم الأخير تثبت عليه رطوبة أو يبوسة . وكذا لا يوجد فيها رطب فقط ، أو يابس فقط ٠ واجتماع أربعة أو ثلاثة من هذه الكيفيات في بسيط واحد منها ظاهر الامتناع ٠

والهيئات الغير العامة لجميع الأجسام التي عندنا : كاللون والطعـــم والرائحة ، يجوز أن تخلو عنها هذه الأجسام . فانا لا نجد للهواء لونا ولا طعما ولا رائحة ، الا أن يخالطه غيره ٠ وجاز أن يكون لهذه الأجسام بعض ذلـك ، أو كله ، ولا نحس به . لضعفه فيها ، أو لعدم شرط احساسه ٠

وحركات العناصر الى أماكنها لو كان قسريا ، لما كان الأكبر مـــن أجزائها يتحرك الى مكان كليته أسرع مما يتحرك اليه الأصغر منهما ٠ فـان فعل القاسر في الأصغر أقوى من فعله في الأكبر . لكثرة الممانعة فيه ٠ وهـذه فيستحيل بعضها الى كيفية بعض . وينقلب بعض أجزائها الى بعض أجـزاء الآخر ٠

أما الاستحالة فسببها فيما تعلم ، وان احتمل غيره مما لا تعلمه ، وهو مجاورة أو مماسة أو مقابلة أو حركة ٠ (كما)[1] يتسخن الماء مثلا بمجاورة النار ، أو بمماستها ، أو بمقابلة[2] الشمس ، أو بتحريكه بالخضخضـــة ، وليس تسخينه ، لان أجزاء نارية فشت فيه ، والا لكان تسخن ما في كـــوز

(١) ســـقطت مـــن ك ٠
(٢) أ «بمقابلة»

خزف أسرع من تسخن ما في قمقمة نحاس . على نسبة قبولهما ومسامهما .

ثم أذا كان رأس الآنية مسدودا ، وهي مملوءة فأين للفاشـــي مكان المداخلة ، حتى داخل الماء بالكلية . فلا يشاهد فيه إلا الحرارة ، وكيف لـــم يطف الماء تلك الأجزاء شيئا فشيئا .

ولو خالط المتبرد أشياء جمدية . لما برد الجمد ما فوقه ، اذ ليس مـــن طبع الأجزاء الجمدية الصعود . والمخضخض والمحكوم يتســـخن بالحركة ولا نار هناك حتى تفشو[1] فيه .

ولا يمكن أن يقال كانت كامنة . فأظهرها الحك والخضخضة ، فـــان الماء[2] يتسخن بالتحريك . مع أن ظاهره وباطنه كانا باردين ، ثم صارا حارين .

ولو[3] كان هناك حرارة باطنة ، لاحس بها قبل تحريكه ، ثـــم كيف يصدق بان النارية المنفصلة عن الخشب ، والباقية فيه بعد تحمره ، كانـــت كامنة ولم يحس بها عند الكسر والرضـــ والسحق ، وكذا التي في الزجاج الذائب ، مع أنه لا يستر ما في باطنه ، وكان هذا (مما)[4] لا يحتاج الى ايضاح لوضوحه .

وتستعد هذه الأجسام بمقابلة المضيء لقبول (لوحة ٣٠٢) التسخين من المبدأ المفيد له .

وتشتد حرارتها بشدة المقابلة . وتضعف بضعفها ، ولهذا كان الحـــر في الصيف أشد . وليس أن الشمس تسخن بذاتها . والا لكان الهواء الأبعد عن الأرض أسخن . لأنه أقرب اليها ، وليس كذا . فأن الجبال والأبخـــرة التي في الجو باردة في الصيف . لبعدها عن مطرح الشعاع .

---

(١) في ك ، أ «تفشوا» .
(٢) أ «فأن ما» .
(٣) أ «فلو» .
(٤) سقطت من ك .

واذا وضع في الشمس قارورة فيها ماء انعكس فيها من الضوء ما ربما أحرق قطنا أو نحوه . اذا قرب منها ، ولو كانت خالية ، لما فعلت ذلك ، لان الهواء لا يقبل النور . والا لحجب بيننا وبين الأنوار السماوية ، كما يفعله السحاب وما جرى مجراه ، مع أن طبع الماء التبريد ، لا التسخين .

وكذا المرآة المحرقة ذات التقعير ، التي تنعكس الأشعة من سطوحها الى وسطها ، فتحرق ، لاشتداد الأضواء بتعاكسها .

وأما انقلاب بعض أجزاء عنصر الى بعض آخر ، فيظهر لك من أن النار المنفصلة عن الشعل ، لو بقيت نارا لرؤيت أو لاحرقت ما قابلها ، على بعض الجوانب ، كما لو كانت في خيمة ، فاذن انقلبت هواء .

ونحن نشاهد صيرورة الهواء نارا بالنفاخات ، والطامس المكبوب على الجمد ، يظهر عليه قطرات ماء ، مع أنه ليس من الرشح ، اذ ليس من طبع الماء الصعود ، ولو كان رشحا لكان من الماء الحار أولى ، (و)[1] لا لانه كان موجودا في الهواء فنزل ، لان[2] في الصيف لو حصلت الاجزاء المائية في الهواء ، لتصاعدت لفرط حرارة هوائه ، فلا تبقى مجاورة للاناء ، ولو بقيت للزم نفاذها ، بتواتر حصول الندى بعد تنحيته كل مرة ، فينقطع ، مع كون الاناء بحاله ، أو بتناقصها كل مرة عما قبلها ، أو تزايد تراخي أزمنة حصولها لتباعدها عن الاناء ، وهذا كله على خلاف الواقع .

ولا يلزم أن يحمل ذلك الماء هواء آخر كذلك ، الى أن يجري الماء جريانا ، لان الماء للطفه يسرع أنفعاله عن الهواء ، فتنكس برودته ، ولا كذلك جرم الاناء الذي يعسر قبوله لكيفية غريبة ، ويشتد تكيفه بها ، وحفظه لها عند حصولها .

ولو كان تركب القطرات على الاناء ، لكون الأجزاء المائية المتبددة في الهواء ، انجذبت اليه ، لكان انجذابها الى أحياض عظيمة بقرب الاناء أولى ،

---

(۱) سقطت من ك .
(۲) أ «فأن» .

ولو كان ذلك ، لأن الأجزاء البخارية في الهواء عند الاحياض والمستنفعات أكثر ، لكان لا يتساوى الحال في ذلك عند قرب الأحياض . وعند لا قربها . وقد يشاهد في قمم الجبال ، أن الهواء ، لشدة البرد ، يتجمد سحابا ، لم ينسق من موضع اخر ، ولا أنعقد من بخار متصاعد[1] ، ثم يرى ذلك السحاب يهبط ثلجا ، ثم يضمحى ، ثم يعود . واذا لم يحصل ذلك مع شدة البرد المحيل للهوائية ، فلو جود مانع أو فقدان شرط لم يطلع عليه .

وصيرورة الماء هواء يشاهد من تخلل الأبخرة ، بحيث تتلطف بالكلية ، ويزول عنها الاقتصاد . وكون الماء يصير أرضا شوهد عيانا في بعض المواضع ، وليس ذلك لأن الماء كانت معه أجزاء أرضية ، فتحجرت ، او انفصل الماء وانعقدت ، فانه قد يرى الماء صرفا . وينعقد في زمان سريع ، بحيث يعلم أن ليس فيه من الأجزاء الأرضية بقدر الحجر الحاصل منه ، وأنه لم تتبخر الأجزاء المائية في ذلك الزمان السريع . ولو كانت الأجزاء من الأرض فيه على تلك الكثرة ، لشوهدت . وليس كذلك . وهذه الانقلابات دالة على أن للعناصر هيولي مشتركة ، تخلع صورة وتلبس أخرى .

ولولا ذلك لكان الانقلاب محالا . فأن صيرورة الهوائية هوائية أخرى ، بين الامتناع . وذلك كصيرورة السواد بياضا . لا الأسود أبيض . بأن يزول عن الشيء سواد ، ويحصل فيه بياض .

وهذه العناصر تتخلخل بالحرارة . وتتكاثف بالبرودة ، وذلك معلوم بالتجربة والتخلخل اما يتباعد أجزاء الجسم بعضها عن بعض ، مع أنه يتخللها اجسام أرق منها ، لا تكون مناسبة لها كل المناسبة .

واما زيادة مقدار الجسم لا بانضياف مادة أخرى اليه . بل لأن المادة لا مقدار لها في حد ذاتها . فلا يلزم أن تكون وقفا على مقدار واحد ، بل من حيث هي هي ، نسبتها الى المقدار الكبير والصغير سواء .

والتكاثف ما يقابل التخلخل بأحد معنييه . والتخلخل قد يكون طبيعيا

---

(١) «متصعد» .

كما يحصل عند انقلاب الماء هواء . وقد يكون قسريا ، كما يفعل الحر بالماء . وينقسم التكاثف أيضا الى طبيعي وقسري . واذا زال قاسر كل واحد منهما ، عاد الى ما يقتضيه طبعه .

وهذه العناصر الاربعة هي على الترتيب : الأرض وفوقها الماء ، وهما بمنزلة كرة واحدة . واذا ذكر قطر الارض ، فانما يراد به قطر مجموعهما ، وذلك لأن قوى الأجرام السماوية تنفذ منها ، فتحدث في البارد حرا يخالطه فتصير بذلك دخانية وبخارية ، وتخلط بها نارية وهوائية ، فتصعد[1] الى فوق أبخرة مائية ، وأدخنة أرضية ، فتخلطها به[2] . فتكاد تكون جميع المياه ، وما يجاورها من الأهوية مخلوطة (لوحة ٣٠٣) ممزوجة .

ويشبه أن تكون الأرض ثلاث طبقات : طبقة مائلة الى المحوضة ، وطبقة مختلطة من الأرضية والمائية ، وطبقة مكتشفة عن الماء تجفف[3] وجهها الشمس وهي البر والجبل ، ومكان الماء الكلي هو البحر . وللهواء أيضا طبقات : فان ما يلي الارض منه يتسخن بمجاورته[4] الارض المتسخنة بالشعاع وما يبعد عنها يبرد . فتكون طبقة الهواء السافلة بخارية حارة ، وتليها طبقة بخارية باردة ، ثم يليها هواء أقرب الى المحوضة ، أو محض ، أو دخاني ، لأن الدخان أخف وأقوى نفوذا من البخار .

وبعد طبقة الهواء طبقة النار ، ولولا وجودها هناك ، لما كانت الأجسام الدخانية اذا تصاعدت احترقت ، ولعلها تكون صرفة ، لسرعة احالتها لما يخالطها اليها .

وقد تبين في علم الهيئة أن غاية ما يمكن أن تكون الاسطقسات مرتفعة عن مركز الارض ، هو الى أقرب بعد القمر عنه ، وذلك بما به نصف قطر الارض ، واحد هو ثلاث[5] وثلاثون مرة وربع مرة بالتقريب .

---

(١) أ «فينصعد» .
(٢) ك «بها» .
(٣) ك «جفف» .
(٤) ك «بمجاورة» .
(٥) ك ، أ «ثلاثة» .

وقد بين بعض فضلاء علم الهيئة ، أن منتهى الأبخرة الغليظة القابلـــة للضوء ومهب الرياح وارتفاع الغيوم وانعكاس الأشعة من الأرض ، يكون ارتفاعه عن سطح الارض واحدا وخمسين ميلا ، وخمس عشرة[1] دقيقة تقريبا . وسنعرف مقدار الميل .

وهذه الكرة تسمى كرة البخار . وهذه الأربع هي أسطقسات المركبـــات لانا اذا وضعنا المركب في القرع والانبيق حصل منه جوهر أرضي ومائـــــي وهوائي . والماء والأرض اذا اختلطا . فلا بد من حرارة طابخة لهما . والجوهـــر الطابخ هو النار .

وفائدة الرطب واليابس أن يتجمد الرطب باليابس . فيحصل للمركـــب بواسطة الرطب قبول الأشكال ، وبواسطة اليابس حفظها . وفائدة الحـــار الانضـــاج . وفائدة البارد التكاثف الحافظ للهيئة والتركيب ، وكأن النـــار المجاورة للفلك متحركة بحركته . ويؤكد ذلك حركة الشهب ، وذوات الأذناب على موافقة الفلك ، كما ستعلم .

وكرة الهواء ليست صحيحة الاستدارة تقعيرا لماسة الماء والأرضـــــ ، فتدخل في الوهاد والأغوار . وتدخل في الجبال وغيرها من المرتفعات . ومجموع الماء والارض قريب الى الاستدارة . وان لم تكن استدارته حقيقية . ولو لـــم يكن (ذلك)[2] كذلك ، لكانت أما مستقيمة من المشـــرق الى المغرب ، أو مقعرة أو محدبـــــة .

والأول باطل . والا لكان طلوع الكواكب على جميع البلدان الموضوعـــة على ذلك السطح (و)[3] غروبها عنها في زمان واحد ، فما كانت تختلف أوقات الخسوفات في شيء من البلدان . والثاني أيضا باطل . والا لكان طلوعها علـــى البلدان الغربية قبل الشرقية . فهي اذن محدبة من المشرق الى المغرب . وكــذا من الشمال الى الجنوب .

---

(١) في ك . أ «خمسة عشر» .
(٢) سقطت من ك .
(٣) سقطت من ك .

فانها لو كانت مستقيمة فيها ، لما ظهر ازدياد ارتفاع الكواكب القريبة من أحد القطبين . والبعيدة • وازدياد انخفاضها بحسب سكون السالك الى الشمال أو (الى)[1] الجنوب • ولو كانت مقعرة فيها لازداد خفاء ما قرب من القطب الشمالي[2] ، كلما أزداد التوغل في الشمال - فالمسكون من الارض محدب من جميع الجوانب ، وتحدس منه أن كلها كذلك[3] ، لاسيما عند أعتبار أستدارة ظلها في الخسوفات كلها •

فان انخساف القمر مستدير ، وهو ظل الأرض ، ولولا كرية الماء ، لما كان السائر في البحر من أي النواحي ، والى أيها سار ، اذا قرب من البر يرى أولا مع وجه الماء رؤس[4] الجبال أو المنارة ثم كلما قرب يرتفع له منها شيء فشيء ، كأنها كانت غارقة في البحر ، فظهرت قليلا قليلا • ولو كان سطح الماء مستويا لرؤيت جميعها دفعة واحدة •

والأرض في وسط السماء ، فان الشمس وغيرها من الكواكب اذا غربت لم ترجع الى مشرقها الا بتمام حركة دورية ، ولو رجعت قبل تمامها لطلعت من مغربها ، وليس كذا •

ولو جاوزت الأرض المركز الى اي جانب فرض . كانت قاصدة العلو ، وهو لا يلائمها • ولو كانت الى موضع من السماء أقرب ، لكان من يسكن جبال ذلك الموضع يرى من السماء أقل من نصفها • ومن يسكن بالجبال البعيدة يرى اكثر منه •

ولا قدر لها محسوس عند السماء . والا لكان جميع من على الأرض لا يرون من السماء أبدا الا أقل من نصفها . بقدر تفاوت ما بين مركز الأرض ، ومحيطها •

---

(١) سقطت من ك •
(٢) آ «الشمال» •
(٣) آ «كذا» •
(٤) ك «ورؤس» •

ونحن الذي يظهر لنا من السماء هو نصفها . لا يغادر ذلك شيئا محسوسا ولولا ذلك لما كان الكوكب من الثابتة يرى كالنقطة في السماء . مع أن أربـــاب علم الهيئة بينوا أنه أكبر من الأرض بإضعاف كثيرة .

والأرض ليست متحركة حركة دورية . والا لكان من رمى الى أي جهتيـن اتفقتا من مقام واحد بقوة واحدة ، حجارة أو سهاما . يجد البعدين المستقيميـن في مسافة المرمى مختلفين . لكنهما (لوحة ٣٠٤) يوجدان متساويين .

والتضاريس التي في سطح الجبال . والوهاد هي بمنزلة خشونات فـــي ظاهر بعض الكرات التي نصنعها[١] بايدينا .

فلا يقدح في أن يكون شكل جملتها كريا . بحسب الحس ، وان لم يكـــن كريا على الحقيقة .

ودور الكرة التي هي مجموع الأرض والماء . على ما امتحن بالسير في أرض مستوية ، حتى ظهر من جهة السير درجة من الفلك ، وخفي (من)[٢] مقابلهـا مثلها . فكان حصة الدرجة من الأرض ستة وستين ميلا وثلثي ميل ، هو اربعة وعشرون ألف ميل ، كل ميل أربعة الاف[٣] ذراع ، كل ذراع أربعةوعشرون اصبعا ، كل اصبع ست شعيرات ، بطون بعضها الى ظهور بعض .

وذلك أنما هو على وجه التقريب . ومنه يعلم مقدار قطرها[٤] ومساحتها تقريبا .

---

(١) في ك «نصنعهما» .
(٢) سقطت من ك .
(١) في ك «اربعة آلف» .
(٢) آ «يعلم قدرها» .

الفصل الثالث

فـــي

حالة هذه العناصر امتزاجها وتركبها

اذا اجتمعت العناصر الأربعة ، أو بعضها ، بحيث تتفاعل تلـــك الاجسام المجتمعة بكيفياتها المتضادة ، حتى يحصل منها كيفية متوسـطة متشـــابهة ، في جميع الأجزاء ، فذلك هو امتزاجها ، وتلك الكيفيـــة المتوسطة هي المـزاج ٠

والفرق بين المزاج والفساد ، أن الفساد يتبدل بالكلية ، والمـــزاج توسط المجتمعات[1]

والاجسام وان كان لها تأثير لا بالماسة ، كتسخين الشمس بالمقابلة وكجذب المغناطيس للحديد ، ألا أن ما يفعل منها بالماسة ، كلما كبرت فيه الماسة ، بسبب تكثر السطوح ، التي يوجب تكثرها[2] تصغر أجزاء المتماسين ، كان فعله أقوى ٠ ولهذا كلما كان يصغر أجزاء العناصـــر أكثر ، كان امتزاجها أتم ٠

واذا تفاعلت ، فكل واحد منها يفعل بصورته ، وينفعل بمادته ، اذ الفعل والانفعال مختلفان ، لا يتصوران من حيثية متشابهة ٠ وهـذا كحركة الحجر الى أسفل ، فان المتحرك مادته والمحرك صورته النوعية ٠

واذا لم ينته التفاعل بين[3] المجتمعين ، الى حد التشابه ، فـــي جميع الاجزاء ، يسمى تركيبا ، لا امتزاجا ٠

---

(١) ك «المجتمعات» ٠
(٢) أ «تكثرتها» ٠
(٣) أ «من» ٠

والمركب أعم من الممتزج · واذا اجتمع الحار والبارد لم يبق كل واحد من الحرارة والبرودة مكسورا بالآخر · ولا يحصل في كل واحد محال · بل تبطل كيفية كل منهما ، وتحصل له كيفية أخرى متوسطة هي غير الطرفين بالنوع ، من المبدأ الفياض لها عند استعداد القابل لذلك الاجتماع ، لحصولها له ·

ومعنى اشتداد الكيفيات وضعفها : أن تبطل كيفية ، ويحدث أشد منها ، أو أضعف من بابها ·

ولو كان اشتداد الكيفية انضمام أخرى مثلها اليها في المحل ، لاجتمع المثلان في محل واحد ، من غير فارق ، وهو محال · ولولا بقاء العناصر في الممتزج ، لما تميزت عند وضعها في القرع والانبيق ·

والممتزجات قد تؤثر بنفس المزاج ، كتبريد ما غلب عليه البرودة وتسخين ما غلب عليه الحر ، ويسمى ذلك التأثير بالكيفية · وقد يؤثر بقوة تتبع المزاج ، كتأثير السم في البدن ، فان اليسير منه يؤثر ما لا يؤثره الكثير التام الكيفية ، كما أن القليل من الأفيون يؤثر من التبريد ما لا يؤثره الكثير من الأرض والماء ·

ومما يتبع الامتزاج من الكيفيات هو : الألوان والطعوم والروائح والأشكال · ولو كانت هذه نفس المزاج ، لكانت ملموسة ، اذ المزاج توسط كيفيات ملموسة ، فيكون ملموسا ولا شيء من هذه بملموس · والممتزج ان كانت مقادير القوى المتضادة فيه متساوية ، فهو المعتدل الحقيقي ، والا فهو الخارج عن الاعتدال ·

والمعتدل بالحقيقة ان لم يوجد ما يمنعه من تفرق بسائطه ، لا يحصل ، لأن البسائط المجتمعة لو تساوت فيه مقادير قواها ، لكان ان مال الى أحد أحياز تلك البسائط ، كان تخصيصا بلا مخصص ·

وان لم يمل كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي ، مما لا يعوقه عائق قسري ، فيعود كل واحد منها ، الى حيزه الطبيعي ، والا لكان المطلوب بالطبع متروكا من غير قاسر ، وهو محال . فهو ان وجد فهناك ما يمسكه عن التفرق ، والا فلا يوجد زمانا ما البتة .

هذا ، لو كان له مكان غير مكان أحد بسائطه أما اذا لم يكن له مكان خارج عن أمكنتها ، فلا يمكن وجوده أصلا ، لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي الى مكان ما ، أذ لا جرم عديم الميل ، ولا يتصور فيه ميل الى مكان أحد بسائطه ، فأنه ترجيح من غير مرجح . ولا حد مشترك بين جميع البسائط ، حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع .

واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير وجوده ، ولا ميل له على ذلك التقدير ، فلا يمكن وجوده . فالموجود من الأمزجة خارج عن الاعتدال الحقيقي . وهو اما مفرد ، أعني الذي خرج عن الاعتدال في كيفية واحدة ، وهو الحار والبارد ، والرطب واليابس . واما (لوحة ٢٠٥) مركب ، وهو الخارج عنه في الكيفيتين معا ، وهو الحار الرطب، والحار اليابس ، والبارد الرطب ، والبارد اليابس .

فالممتزج غير المعتدل ، لا يخرج عن أحد هذه الأقسام الثمانية . والممتزجات قد تجتمع ، فيحصل منها امتزاج ثان ، ولربما اجتمعت أيضا فحصل ثالث . وما زاد كالسكنجبين من السكر والعسل ، فأن لكل منهما مزاجا[1] . وليس تساوي الأجزاء ولا عدم تساويها شرطا في المزاج .

وقد تكون القوة فيما مقداره صغيرا أقوى من القوة فيما مقداره أكبر منه . ويعرف ذلك من قوى الأدوية وغيرها .

---

(١) في ك ، أ «مزاج» .

والانفعالات الحاصلة بين الحار والبارد ، والرطب واليابس كثيرة : كالنضج والطبخ والاذابة والحل والعقد والتعفين والتك. والانحصار والانعجان والانطراق والتلبد ، وغير ذلك ، مما هو مذكور في المطولات ، والمركب متى توفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي يليق به ، يسمى معتدل المزاج ، وان كان في نفسه غير معتدل حقيقي • وأن لم يتوفر عليه ذلك يسم[1] خارجا عن الاعتدال ولو كان في نفسه معتدلا حقيقيا •

والمعتدل بهذا المعنى : اما نوعي أو صنفي أو شخصي أو عضوي • وكل واحد منها اما بالنسبة الى الخارج عنه ، أو الى الداخل فيه • والنسب المختلفة الواقعة في بسائط الممتزجات ، لا سبيل لنا الى حصرها •

ولولا كثرتها لما كان ما يحصل بسببها من أنواع الكائنات واصنافها وأشخاصها ، على هذه الكثرة المشاهدة ، التي تفوت أحصانا كثيرة •

وسببية المزاج لهذه المتكونات ، كما ستتحقق انما هو من طريق تحصيل الاستعداد لوجودها ، لا من طريق أنها أسباب فاعلية لها •

---

(٢) في ك ، أ «يسمى» •

الفصل الرابع

فـــــــــي

الكائنـات التي حدوثها من العناصـــر بغير تركيب

ما يتكون من العناصر من غير ان يكون أحدها جزءا منه ، ينقســم الى : ما يحدث فوق الارضـــــ ، والى ما يحدث فيها . وما يحدث فوق الارض : فمنه ما سببه اشراق الشمس على المياه والاراضـــي الرطبة ، فانها تحلل من الرطب بخارا ، ومن اليابس دخانا .

فاذا صعد البخـــار فربما تلطف ، وصـــار هواء ، وربما بلـــغ (الى)[1] الطبقة الباردة من الهواء . فتكاثف واجتمع سحابا وتقاطـــر مطرا .

وقد يكون السحاب عند تكاثف الهواء بالبرد الشديد ، وربما كــان البرد أقوى من ذلك . فجمد السحاب قبل تشكله بشكل القطرات ، فنزل ثلجا ، أو جمده ، بعد تشكله بذلك ، فنزل بردا . وان لم يبلغ الى تلك الطبقة : فأن كان كثيرا صار ضبابا . وان كان قليلا وتكاثف ببرد الليل فأن لم يتجمد نزل طلا . وان انجمد نزل صقيعا .

واذا صعد الدخان مختلطا مع البخار ، وارتفعا معا الى الهـواء البارد . وانعقد البخار سحابا ، واحتبس الدخان فيه : فأن بقـــــي الدخان على حرارته قصد الصعود ، وان برد قصد النزول . وكيـــف كان ، فأنه يمزق السحاب تمزيقا عنيفا ، فيحدث منه الرعد .

---

(١) سقطت من ك .

فأن أشتعلت (منه)[1] النار ، لشدة المحاكة ، حدث منه البـــرق أو الصاعقة ، أو هما معا ، بأختلاف شرائط نجهلها . واذا وصل الى كرة النار ، وانقطع اتصاله بالارض ، واشتعل ، وسرى فيه الاشتعال ، رئي كأن كوكبا يقذف به . وأن لم يشتعل لكنه احترق ودام فيـــه الاحتراق ، كان على صـــورة ذؤابة . أو ذنب أو حية أو حيوان له قرون .

وقد تحدث فيه علامات هائلة : حمر وسود .

وقد يقف تحت كوكب ، ويدور مع النار بدوران الفلك أيامـا ، واذا لم ينقطع اتصال الدخان من الأرض الى أن يصل الى كرة النار ، فيشتعل وينزل[2] أشتعاله الى الارض . وأذا أنكسر حر الادخنة بيـــرد الهواء . ربما تكاثفت وقصـدت النزول ، فيتموج بها الهواء ، فتحدث الريح . وربما كان حدوثها من كون الحركة الفلكية ، ترد الأدخنة عند وصولها الى كرة النار .

وربما حدثت من تخلخل الهواء ، وحركته ، من جانب الى جانب. وقد تلتقي ريحان قويتـــان[2] مختلفتا الجهـــة ، فتستديران ، فتحـــدث الزوابع .

والبخار الصقيل يرى على مناسبات المرائي أشباح نور الشمس والقمر . وتلك المناسبات على التفصيل تعلم من المناظر والمرايا .

فاذا حدث في الهواء بين الرائي والقمر غيم رطب رقيق لطيف ، لا يستر القمر عن الابصار ، انعكس ضوء البصر من أجزاء ذلك الغيم الى القمر ، لان الضوء أذا وقع على صقيل[3] ، أنعكـــس الى الجســـم

---

(٢) سقطت من ك .

(١) أ «ويترك» .

(٢) في ك ، أ «قويان» .

(٣) أ «الصقيل» .

الذي وضعه من ذلك الصقيل ، كوضع المضيء منه ، اذا لم تكن جهته مخالفة لجهة المضيء ، فيرى ضوء القمر ، ولا يرى شكله ، لأن المرآة ، اذا كانت صغيرة لا تؤدي شكل المرئي ، بل ضوءه ولونه ان كان ملونا ، فيؤدي كل واحد من تلك الأجزاء ضوء القمر ، فيرى دائرة مضيئة ، وهي الهالة التي تؤدي (ضوء)[1] القمر وشبحه جميعا •

ومؤدي الشبح يجب ألا يكون على الاستقامة بين الناظر والمنظور اليه ، فان ذلك يؤدي نفس الشيء لا شبحه • وما سوى (لوحة ٣٠٦) المؤدي من أجزاء الغيم ، تحت القمر مظلما ، كما يجتاز غيم رقيق في وجه القمر ، فلا يرى •

فاذا[2] تجاوزه ظهر ، (وقد تكون هالة تحت هالة ، وقد يكون للشمس أيضا هالة وهو أعلى الوقوع)[3] ومتى وجد في خلاف جهة الشمس أجزاء مائية شفافة صافية ، وكان وراءها جسم كثيف ، مثل جبل أو سحاب مظلم ، حتى يكون كحال البلور الذي وراءه شيء ملون ، لينعكس منه الشعاع ، وكانت الشمس قريبة من الأفق ، فاذا واجهنا تلك الاجزاء المائية ، ونظرنا اليها ، صارت الشمس في خلاف جهة النظر ، فانعكس شعاع البصر من تلك الاجزاء ، الى الشمس ، لكونها صقيلة ، فأدى كل واحد منها لكونه صغيرا ضوء الشمس ، دون شكلها ، ويكون ذلك اللون مركبا ، بحسب تركيب الضوء مع لون المرآة ، مع السحاب ، يسمى ذلك قوس قزح •

وسبب استدارة هذه القوس كون الشمس ، لو جعلت مركز دائرة لوجب أن يكون القدر الذي يقع من تلك الدائرة فوق الأرض ، يمس على تلك الأجزاء ، ولو تمت الدائرة ، لكان تمامها تحت الأرض •

---

(٤) سقطت من أ •
(١) أ «فلا تجاوزه» •
(٢) سقطت من ك •

وكلما كان ارتفاع الشمس أكثر ، كانت القوس أصغر ، ولهذا اذا كانت الشمس (في)[1] وسط السماء لم تحدث القوس المذكورة .

والشمسيات والنيازك ، هي من أشباح النيرين أيضا ، أو لأنه يحصل بقرب الشمس غيم كثيف صقيل ، فيقبل ضوء الشمس في ذاته ، كما يقبله القمر .

والزرقة التي ترى كأنها لون السماء ، سببها أن الأجسام الفلكية شفافة ، فلا ترى ، وما لا يرى فهو مظلم . والهباءات والأبخرة الحاصلة في الجو مرئية ، فكأنه يرى شيء ولا يرى شيء ، فيتولد لون من السواد والبياض[2] هو الزرقة ، وهو من أوفق الالوان للابصار ، وذلك هو فائدته .

واستضاءة الجو انما هي ، للهباء المبثوث في الهواء ، لا للهواء نفسه . وهذه الهباءات لصغرها ، لا تحرق الهواء ، فينزل . ولو كان ما ليس بملون قابلا للضوء ، لما رؤيت[3] الكواكب في الليل ، لان الارض أصغر من الشمس بأضعاف متضاعفة[4] ، كما شهدت به مباحث علم الهيئة ، فلا تكون حاجزة بين الشمس ، وبين ما نشاهده من السماء في الليل .

وليس ذلك الا لأن السماء لا تقبل الاضاءة ، لعدم تلونها .

وكوننا لا نشاهد الكواكب[5] في النهار ، هو أن حس البصر ، أذا اشتغل برؤية ضوء كثير ، فانه لا يرى ما ضعف عنه كبيرا .

كما اذا كنا بين مشاعل كثيرة في الليل ، فلا نرى الكواكب ومن

---

(1) سقطت من ك .
(2) أ «من البياض والسواد» .
(3) أ «لما رأيت» .
(4) أ «مضاعفة» .
(5) أ «هذا الكوكب» .

بعد عن تلك الاضواء يراها بهواء الجو ، لعدم تلونه على صرافتـــــه ، لا يستضيء الا بمخالطة ماله لون ·

وقد تحدث من بقية مادة الشهب السموم ، مع أنه قد يكون أيضـا من عبور الريح ، على أرض غلب عليها التسخن ·

وأما ما يحدث في الأرض فهو اما على وجهها أو تحتها · فمن ذلـك ارتفاع الجبال والتلال ·

وسببه أن الحر العظيم اذا صادف طينا كثيرا لزجا ، اما دفعـه أو على مرور الايام ، عقده حجرا عظيمـــا · وذلك الطين بعد تحجـــرد تختلف أجزاؤه في الصلابة والرخاوة · والمياه القوية الجري ، أو الرياح العاصفة ، تحفر الرخوة فتبقى الصلبة مرتفعة ، لكون الرياح والسيول لا تزال تغوصـــس في تلك الحفر · وقد تتكون الجبال من تراكم عمارات تجزأت في أزمنة متطاولة ، ومن غير ذلك ·

ومنافع الجبال كثيرة ، فأن كثيرا من العيون والسحب والمعـــادن تتكون فيها ، أو فيما يقرب منها ، فانها لصلابتها لا تنفصل الأبخـــرة عنها ، بل تحتقن فيها ، فتصير مبدأ للعيون ، كما ستعرف ·

ويشبه أن يكون مستقر الجبال مياها ، وقد شبهت الجبال بالأنابيق والأراضي التي تحتها بالقروع ، والعيون بالأذناب ، والبحار والاودية بالقوابل ، وفي باطن الجبال من النداوات ما ليس في سائر الاراضـــــي ، وهي بسبب ارتفاعها أبرد ، فتبقى على ظواهرها من الأنداء والثلوج ، ما لا تبقى على غيرها ·

والأبخرة المتصاعدة تحتبس فيها ، فلا تتفرق ، ولا تتحلل · وكل ذلك ، مما يوجب تكون السحب ، ولكون مواد المعادن ، وهي الابخـــرة الباقية مدة مديدة ، في موضع واحد ، يوجد فيها كثيرا ، كانت المعـــادن فيها كثيرة ·

---

(١) أ ولاء ·

وسبب ارتفاع القدر المكشوف من الأرض ، هو ما يحصل في بعض جوانبها من الجبال والتلال ، وفي غيره من الأغوار والوهاد ، لأسباب[1] لم يطلع عليها • فيسيل الماء بالطبع الى المواضع العميقة ، وتنكشف المواضع المشرفة •

وتختلف المواضع المسكونة من الأرض في : الحر والبرد ، والرطوبة واليبوسة ، وغير ذلك من أحوالها ، بسبب أوضاعها من السماويات ، وعلى حسب مسامته الشمس لها ، وقربها وبعدها من مسامتها وبسبب مجاورة البحار والجبال ، والبعد عنها ، وبأسباب أخرى لا تكاد تنضبط لنا كثيرة ، قد ذكر ما عرف منها في كتب الطب ، ولا يليق ذكره ههنا •

وربما اختلف ذلك ، أو تبدل ، بحسب تبدل الأسباب الموجبة له من السماوية وغيرها • فلا يتشابه حال الموضع الواحد ، في جميع الاوقات والادوار •

والحركة التي تعرض لجزء من أجزاء الأرض ، وهي الزلزلة ، فسببه ما يتحرك تحتها ، فيحرك ما فوقه • فانه اذا تولد تحت الأرض : ريح أو بخار أو دخان (لوحة ٣٠٧) أو ما يناسب ذلك ، وكان وجه الأرض متكاثفا عديم المسام ، أو ضيقها جدا ، وحاول ذلك الخروج ، ولم يتمكن لكثافة الأرض ، تحرك في ذاته ، وحركها • وربما شق الأرض ، لقوته •

وقد تنفصل منه نار مخيفة[1] أو أصوات هائلة • وقد يكون تحت الأرض ثقب واسعة ، ومواضع مثل العيدان فانهدت ، وانهد ما قابلها من : الجبال والبلاد •

وقد تحدث الزلزلة في موضع ، فهدت قلة جبل ، فتحدث من سقوطه الزلزلة ، في ناحية أخرى • وقلما تعرض الزلزلة في الصيف ، والكسوفات مما كانت سببا للزلازل ، لفقدان الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعة •

---

(١) أ «محرقة» •

وحصول البرد الحاقن في تجاويف الأرض بالتجفيف بغتة ·

والبرد الذي يعرض بغتة يفعل ما لا يفعله العارض بالتدريج · والابخرة التي تحدث تحت الأرض ان كانت كثيرة ، وانقلبت مياهـا ، انشق منها الأرض · فأن كان لها مدد حدثت منها العيون الجارية · (و)[1] تجري على الولاء ، لضرورة عدم الخلاء ، أذ ليس للهواء مدخل بين ما خرج وما يتبعه[2] ·

فانه كلما استحال ما في باطن الأرض من الأهوية والأبخرة المحتبسة ماء ، بسبب ما يعرض لها من شدة البرد ، جرت تلك المياه من الأعالي الى الأسافل ، فانجذب الى مواضعها هواء أو بخار آخر ، اذ لو لم ينجذب اليها ذلك ، لبقيت خالية ·

ثم تبرد ذلك الهواء أو البخار بالبرد الحاصل هناك ، فينقلب ماء أيضا ·

ثم يجري فيستمد هواء أو بخارا غيره · ولا يزال الأمر كذلك الا أن يمنع منه مانع ، يحدث تدريجا او دفعة ، ومتى لم يكن لتلك الأبخرة والأهوية مدد حدثت منها العيون الراكدة · وان لم تكن الأبخرة كثيرة ، وأزيل عن وجهها ثقل التراب ، صادفت منفذا ، واندفعت اليه · فان كانلها مدد حدثت[3] منها القنوات الجارية ، وألا فلا · وقد يكون سبب العيون والقنوات ، وما يجري مجراها ، ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار ، لانا نجدها تزيد بزيادتها ، وتنقص بنقصانها ، ولو كان سببها هو الأول فقط ، مع أن باطن الأرض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء ، لوجب أن تكون هذه في الصيف أزيد ، وفي الشتاء أنقص ، والتجربة دلت على خلافه ·

---

(١) سقطت من أ ·

(٢) أ «وما تبعه» ·

(٣) ك «حدث» ·

وهذه الأمور التي حكم بأنها أسباب لم يحدث من العناصر ، بغير تركيب ، منها ما يشهد بكونه سببا التجربة والحدس .

وقد نجد أمثالها مشاهدة ، كما يرى في الغمام من تصاعد الابخرة وانعقادها ، وتقاطرها ، وما نراه من تكاثف ما يخرج من الأنفاس في البرد الشديد ، كثلج وكروية شبه ألوان قوس قزح في قطعة كاغد ، أو ما يجري مجراها ، اذا كانت موضوعة على ماء راكد . وكانت الشمس على أحد الأفقين ، وغير ذلك من أحوال المرايا ، وما نرى فيها من الصور والألوان .

وهذا كله وأمثاله من التجارب تحقق أنها أسباب ، وانما يتم تحقق ذلك ، بما ينضم من القرائن والأحوال ، التي توجب الحدس المفيد لليقين .

وقد يختلف ذلك بحسب اختلاف أحوال الناس ، فيحصل اليقين بذلك لبعضهم دون بعض .

وما ذكر من الأسباب لهذه التي لا تحدث بتركيب ، لا مانع أن تكون في نفس الأمر لها أسباب غيرها ، لجواز أن توجد[1] للواحد بالنوع علل متعددة ، وجاز أن يكون حدوث ذلك النوع عن بعضها أكثريا ، وعن بعضها أقليا . وقد يكون في جملة ما ذكر من الأسباب ، ما هو صالح للسببية فقط ، وان لم يكن سببا في الواقع .

ويجب أن نعلم أن من الأسباب المذكورة لهذه ما يحكم الحدس بأنه غير تام السببية ، بل يحتاج الى انضمام قوى روحانية ، لولاها لما[2] كانت كافية في ايجاب ما هي أسبابه .

---

(١) أ «أن يكون» .
(٢) أ «ما» .

فأن من الرياح والزوابع ، ما يقلع الاشجار العظام ، ويختطف المراكب من البحار · ومن الصواعق ما ينزل الى قعر البحر ، فيحرق ما يمر به ، من الحيوانات التي فيه · وربما وقع على جبل فدكه (دكا)[1] وقد يكون جرم الصاعقة دقيقا مثل حد السيف ، فيقطع ما يصادفه من الاشياء الصلبة بنصفين ، ولا يكون مقدار الانفراج الا قليلا · هذا ، مع أن مادتها ، قد قيل : انها تكون لطيفة جدا ، لشدة تسخنها ·

واللطافة توجب شدة الانفعال ، لا قوة الفعل ، لا سيما ، مثل هذه الأفعال العظيمة · وقد تنفذ في النبات والأشياء الرخوة ، وتنصدم بالأشياء الصلبة : كالحديد والذهب ،فتذيبها ، حتى تذيب الذهب في الكيس ، ولا تحرق الكيس ، وتذيب ذهب المراكب ، ولا تحرق السير ·

ومن الكواكب ذوات الأذناب ما يبقى شهورا عديدة ، وقد يعد فيها ماله حركتان : طويلة وعرضية ·

والأسباب المادية (والفاعلية)[2] التي ذكرتها لا تكفي في هذه وأمثالها ، بل لابد من القوى الروحانية ، حتى تتم هذه الأمور وما يجري مجراها ·

وليس في قوة من شاهدناه ، أو سمعنا به ، من البشر ، أن يعرف العلل التامة ، لكل واحد واحد ، من هذه المتكونات على (لوحة ٣٠٨) التفصيل ، بل ولا أن يحصرها ، فضلا عن أن يحيط بعلة كل واحد منها ·

واذ لا سبيل لنا الى استقصاء ذلك ، فالاقتصار على هذا القدر منها ، هو أحرى وأولى ·

---

(١) سقطت من أ

(٣) سقطت من ك ·

الفصل الخامس

في

ما يتكون عن العناصر بتركيب منها وهو المواليد الثلاثة : المعدن والحيوان والنبات

كل مركب من العناصر ذي صورة ، فاما ألا يتحقق لنا كون صورته مبدأ للحس والحركة الارادية ، أو يتحقق لنا ذلك ·

والأول ، أن لم تتحقق في صورته مبدئية التغذية والنمو والتوليد، فهي المركب المعدني · وان تحقق لنا ذلك ، فهو المركب النباتي · والثاني هو المركب الحيواني · فهذا (هو)[1] وجه الحصر في الثلاثة · وانما قلت : اما الا يتحقق لنا كذا ، او يتحقق ، ولم أقل : اما ألا يكون كذا ، أو يكون لتجويز حس أو حركة ارادية للنبات ، أو تغذية ونمو توليد للمعدن ، فانا[2] لم نعلم ذلك ولا نتحققه ·

ومن المحتمل ان يكون لكل متكون من الاجسام شعور ما ، فان الطبيعة لو لم تقتض لذاتها شيئا كائنا ما مثلا ، لما حركت الجسم اليه ، فمقتضاها أمر ثابت دال على وجود ذلك الشيء لها بالقوة ، قبل وجوده بالفعل · وجاز أن يكون ذلك كالوجود الذهني الذي لنا ، فيكون لها شعور بذلك الشيء ، ويكون (هو)[3] العلة الغائية لفعلها ·

وأذكر[4] انه قد شوهد بعض الاناث من النخل يتحرك الى جهة بعض الذكور منها ، دون بعض في حال تكون الريح الى خلاف تلك

(١) سقطت من أ ·
(٢) ك «وان» ·
(٣) سقطت من ك ·
(٤) أ «وذكر» ·

الجهة ٠ وكذا ميل عروقها الى الصوب الذي فيه الماء في النهر ، وانحرافها في صعودها عن الجدار المجاور لها ٠

وهو مما يؤكد أن للنخيل من النبات شعورا ما ، وادراكا ، وان كان لا يوجب الجزم بذلك في المبدأ القريب له ، بل (في)[1] المبدأ البعيد المدبر ، نفسا كان أو عقلا ، ممكنا كان أو واجبا ٠ وسيأتيك تحققه ٠

وكل واحد من المعادن والنبات والحيوان ، جنس لأنواع ، لا تنحصر لنا ، بعضها فوق بعض ٠

ويشتمل كل نوع منها على أصناف ، وكل صنف على أشخاص ، لا سبيل لنا الى حصرها ٠ والمزاج المعد لكل جنس منها له غرض بين حدين لا يتجاوزهما ٠ ويشتمل غرضه على أمزجة نوعية ، كل منها بين حدين (لا)[2] يتجاوزهما النوع ٠ وكذلك يشتمل المزاج النوعي على أمزجة صنفية ، والصنفية على أمزجة شخصية ٠

ولكل واحد من المواليد صورة نوعية مقومة ، هي كماله الأول منها تنبعث كيفياته المحسوسة وغيرها من كمالاته الثواني ٠

وتكون المعادن هو من امتزاج الأبخرة والأدخنة المحتسبة في باطن الجبال والأرضين ، امتزاجا على ضروب ، بحسب اختلاف الأمكنة وفصول السنة والمواد ٠

فان في بعض الأراضي قوى مولدة لمعادن مخصوصة ، ولهذا لا تتولد تلك في أي بقعة اتفقت ٠

وكذلك حال الأزمنة ، بسبب مسامته الشمس وانحرافها عن المسامتة ، وأحوال أخرى لا يطلع عليها ٠

---

(١) سقطت من ك ٠
(٢) سقطت من ك ٠

وما غلب فيه البخار على الدخان ، وانعقدا صافيين انعقادا تاما ، كان منه جواهر غير متطرقة ، عسرة الذوب ، أو ممتنعة ، كالبلور والياقوت ونحوهما ٠

والكبريت يحصل من بخار امتزج مع دخان وهواء امتزاجا تاما ، حتى حصل فيه دهنية ٠

والزئبق من بخار ممتزج مع دخان كبريتي امتزاجا محكما ، لم ينفصل عنه ٠ وقد يشبه تكونه بقطرات الماء التي تغشاها اجزاء ترابية، كالغلاف لها ٠ فاذا لاقت قطرة منها قطرة انحرق الغلافان ، صائرين غلافا واحدا لهما ، لانه من مائية خالطت أرضية لطيفة كبريتية مخالطة شديدة ، حتى ان كل جزء يتميز منها ، يغشاه شيء من تلك اليبوسة ، كأنها جلدة لذلك الجزء المتميز ٠ وسبب بياض الزئبق هو صفاء مائيته ، وبياض ارضيته اللطيفة ، وممازجة هوائية له ٠ واذا امتزج البخار والدخان امتزاجا أقرب الى الاعتدال ، كان منهما الاجساد المتطرقة الصابرة على النار ، الذائبة بها ٠ وهذه هي كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص الابيض والاسرب والخارصيني ٠

ومن هذه ما يقبل الذوب بسهولة كالرصاص ، ومنها ما لا يقبله الا بالحيلة كالحديد ، ولعل هذه السبعة مركبة من : الزئبق والكبريت ، ولهذا ما يرى الزئبق[1] متعلقا بها ، ومتدحرجا فيما أذيب منها ٠

واذا عقد[2] الزئبق برائحة الكبريت ، كان كالرصاص ٠ ويشبه أن يكون اختلاف هذه ، بسبب أن الزئبق والكبريت اذا كانا صافيين ، وكان انطباخ الزئبق بالكبريت انطباخا تاما ، فأن كان الكبريت أحمر ، وفيه قوة صباغة لطيفة ، غير محرقة ، تولد الذهب ، وان كان الكبريت أبيض تولد الفضة ٠

---

(١) ك «من الزئبق» ٠
(٢) أ «انعقد» ٠

وأن[1] كانا نقيين ، وكان في الكبريت قوة صباغة ، لكن قبل الارضية فيه ، وقلة المائية والدهنية ، كالمرقشيتيا والطلق . وما يتطرق استكمال النضج وصل اليه برد عاقد ، تولد الخارصيني .

وان كان الزئبق نقيا ، والكبريت رديئا ، فان كان في الكبريت قوة احراقية تولد النحاس . وان كان الزئبق غير جيد المخالطة للكبريت ، تولد الرصاص الابيض .

وان كان الزئبق (لوحة ٣٠٩) والكبريت رديئين ، فان كان الزئبق متخلخلا أرضيا ، وكان الكبريت مع رداءته محرقا تولد الحديد .

وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب ، تولد الرصاص الاسود ، وهو الاسرب ، وما يذوب من المعادن ولا يتطرق كالزجاج ، فللغلبة مائية وقلة دهنية وأرضية . وما لا يذوب ولا يتطرق ، ويصعب تحليله ، فللغلبة الارضية فيه ، وقلة المائية والدهنية ، كالمرقشيتا والطلق ، وما يتطرق ويذوب ، فللدهنية المحتوطة ، الغير التامة الانعقاد ، والمائية الغاشرة ، وما يشتعل فيه النار ، ففيه غلبة هوائية أو نارية . وكل ما ينعقد بالحر ، يذيبه البرد كالملح ، وما ينعقد بالبرد يذيبه[2] الحر كالشمع .

والحجارة تتكون من طين تطبخه الحرارة ، واذا غلب الدخان على البخار يولد جواهر غير متطرقة ولا ذائبة بالنار وحدها ، مثل النوشادر والملح ، ولهذا قد يتخذ النوشادر من سخام الاتون بالتصعيد ، والملح من الكلس والرماد ، بأن يطبخ في الماء ، ويصفى ، ويطبخ حتى ينعقد ملحا .

والنوشادر يقرب تكونه من الملح ، الا ان النار فيه أكثر ، ولذلك لا يبقى عند التصعيد شيء منه أسفل . وتفصيل هذا يستدعي تطويلا ، ويكتسب منه صناعات كثيرة .

(١) ك «وأما ان» .
(٢) أ «فيزيبه» .

وقد ظهر مما ذكر أن الجواهر المعدنية أما متطرقة ، كالاجسام[1] السبعة ، أو غير متطرقة ، وهي اما ان يكون عدم قبولها للتطريق لغاية صلابتها كالبلور والياقوت ، أو لغاية لينها ، كالزئبق . والتي في غاية الصلابة : أما أن تنحل بالماء ، كالملح والنوشادر ، وأما ألا تنحل به ، كالكبريت والزرنيخ .

وفي بعض المعدنيات نورية ممرجة ، كالياقوت والذهب ، واكثر أحكام هذه المعادن في تركيبها وغيره ، يحققه الحدس والتجربة ، على قياس ما مر في الاثار العلوية ـ والسفلية .

وتكون النبات هو من امتزاج للعناصر ، أتم من الامتزاج الواقع في المعدنيات ، وأقرب الى الاعتدال ، وأبعد عن بقاء التضاد في الكيفيات الممتزجة ، فلهذا يستعد لقبول صورة أشرف من صورها ، حتى يحصل فيه الاثار ، مالا يحصل في تلك ، أو ما هو أقوى وأظهر مما فيها ، كالتغذية والنمو والتوليد ، التي يذكر احكامها عند الكلام في النفس .

وانما احتاج الى التغذية ، لينحفظ اذا كان كاملا ، واحتاج النمو ليكمله مع ذلك أن[2] كان ناقصا . وكلاهما بحسب الشخص . وأحتاج الى التوليد بحسب النوع ليستبقي بحصول أمثاله .

وينقسم النبات تقسيمات كثيرة ، وفيه آلات تجري مجرى آلات ، الحيوان ، كالعروق لتأدية الغذاء ، وكالقشور الجارية مجرى الجلد ، وكالشوك والسلي الجاري مجرى القرون والمخالب ، التي هي كالسلاح للحيوان ، يدفع به بعض الآفات الخارجية . وأصله الذي في الارض يجري مجرى الرأس ، ولهذا اذا قطع بطلت قواه .

---

(1) «كالاجساد» .

(2) أ «اذا» .

والكلام في النبات طويل ، وقد أفرد له كتب ذكر فيها ما وقف عليه من أحكامه • وفي علم الطب ذكر كثير من قواه وأفعاله في بدن الانسان ، ولا يلائم هذا الكتاب ذكر شيء من ذلك •

وتكون الحيوان هو من مزاج أقرب الى الاعتدال وأحسن وأتم من الامزجة النباتية ، ولهذا استعد لقبول كمال هو أكمل من الكمال الثاني ، ولاجل ذلك ظهر عنه أفعال القوى النباتية ، وزيادة أفعال قوى أخر[1] : كالحركة الارادية والادراكات التي ليس للنبات مثلها ألبتة ، وأن[2] كان له شيء منها ، فهو أضعف بكثير مما للحيوان ، وأخفى ، بحيث هو من الخفاء ان كان حاصلا الى حد الشك فيه ، كما من •

وانما كان المزاج الاعدل أقبل للكمال للتجربة ، ولان انكسار تضاد الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة ووحدانية ، هو نسبة مالها الى مبدئها الواحد ، ونسبتها تستحق ، لان تفيض عليها صورة أو نفس تحفظها • فكلما كان الانكسار أتم كانت النسبة أكمل ، والنفس القائضة بمبدئها أشبه • ولهذا كانت الارواح التي تقرب الأجزاء الثقيلة والخفيفة فيها من التساوي ، هي أول شيء تتعلق النفس به ، وهي التي تقبل القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية •

ولاجله كان أذا وقعت شدة في موضع أمن البدن ، تمنع (من)[3] نفوذ الروح المذكورة الى عضو عدم ذلك العضو الحسي والحركة الارادية الى ان تتمكن الروح من النفوذ إليه • وأطلاق لفظة الروح على هذه ، وعلى النفس الناطقة بالاشتراك •

ومن وقف على هذا علم علما يقينيا بالحدس ، أن لاعتدال المزاج تأثيرا قويا ، في ازدياد الكمال الفائض على المواليد المنصرية ، من المبدأ الفاعل له •

---

(١) آ «أخرى» •
(٢) ك «او ان» •
(٣) سقطت من آ

وينقسم الحيوان الى ناطق وأعجم : فالناطق ، ما يتحقق له أدراك كلي ، كالانسان ، والاعجم ما لا يتحقق له ذلك ، وأن جاز كونه له في نفس الأمر ، لكن لم يتحقق لنا ذلك ٠

ونحن فلم نشاهد من الناطق الا نوع الانسان ، لكنا سمعنا بأنواع أخرى ، كالجن وغيرهم ٠ وأما الحيوانات العجم فأنواعها (لوحة ٢١٠) كثيرة ، تفوت الاحصاء ٠

وتحت الأنواع أصناف ، وتحتها أشخاص ، وقد تكلم في هذه الاقسام كلاما طويلا في الكتب المختصة به ، وكذلك في أعضائها ، ومنفعة عضو عضو منها ، لا سيما فيما يختص بالانسان ، في كتب الطب ، وغيرها ٠

وسيرد في علم النفس ، وبيان حكمة الباري ، جل جلاله في مخلوقاته كلام[1] يتعلق بهذا الموضع ، أخرته لكون ذكره هناك أنسب وأنفع ٠

---

(١) في ك ، أ «كلاما» ٠

الفصل السادس
في
اثبات المحدد للجهات وذكر لوازمه

وجود الاجسام السفلية المتحركة حركة مستقيمة ، دلت من حيث مسافة حركتها على ثبوت جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ·

ولولا اختلافها بالطبع ، لما كان[1] كون بعض الأجسام متوجها الى احداهما ، وبعضها متوجها الى الاخرى ، كالنار والارض مثلا ، باولى من العكس ·

ولو كان خلاء فقط ، أو أبعاد مفروضة ، أو جسم واحد فقط ، غير متناه ، لما أمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة ، فلا يكون فوق واسفل ، ويمين ويسار ، وخلف وقدام ·

ولا يمكن ان تكون الجهة ذاهبة الى غير النهاية ، لان كل جهة موجودة ، فاليها اشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة أخرى ·

وذاتها لا تخلو[2] : اما ان تكون متجزئة ، أو غير متجزئة · فان كانت متجزئة ، فالابعد من جزئيها عن المشير ، هو الجهة ، فلا تكون الجهة بكليتها جهة ، بل بعضها هو الجهة · ويلزم ان يكون لها امتداد في جهة ، فلا تكون نفسها جهة ·

وان كانت غير متجزئة ، فلها وضع لا محالة ، والا لم يكن اليها أشارة · وكل ماله وضع ، وهو غير منقسم ، فهو حد وغاية ، لا يكون ما وراءه منه ·

---

(١) ك «كانت» ·
(٢) في ك ، آ «تخلوا» ·

فالجهات محدودة بأطراف ، وما لا يتناهى لا حد فيه بالطبع ، بـــل عسى ان يكون فيه ذلك ، أو له بالفرض ٠ وكل حد يفرض فيه فلا يخالف الاخر ، الا بالعدد ، لأن كل الحدود والاطراف المفروضة فيه هي في طبيعة واحدة ، فليس بعضها بالفوقية ، وبعضها بالسفلية ، أولى من العكس ٠

واذا فرضت الجهات المتقابلة في جسم واحد متناه ، على انهـــــا مسطحة ، أو في عمقه ، فذلك غير جائز أيضا ، لأن سطحه ان كان كريـا لم يكن ما يفرض فيه مختلفا بالنوع ٠ وان كان مضلعا فليس ذلـــك بطبيعي له ، فانه قد بين قبل ، ان الشكل الطبيعي للبسيط ، هو الكرة ٠

والجهات الطبيعية لا تلزم الأمور الخارجة ، عن الطبع ، وترد فيه زيادة بيان ٠ ومع ذلك فان اختلفت الجهات فيه ، بحسب[1] تقابـــل السطوح ، أو أضلاعها ، فاختلافها بالعدد ، لا بالنوع ٠

وان اختلفت بحسب أن الذي على النقطة يخالف ما على الخط ، أو الذي على الخط يخالف ما على السطح ، فلايقع بسببه غاية الاختلاف الواقع في مثل العلو والسفل ٠ وكذا لو فرضت الحدود في عمقه ٠

وان كان حد في سطحه ، وآخر في عمقه ، فالذي في العمق يجب الا يكون على أي نقطة اتفقت من العمق ، بل التي هي في غاية البعد عن السطح ، وتلك هي المركز ، لا سيما ان كان الشكل طبيعيا ، وهـــو المستدير ٠ فلا تتحدد جهتا العلو والسفل بالجسم الواحد ، الا بالمحيـــط والمركـــز ٠

فاما اذا كانت الاجسام كثيرة ، فان اتفق نوعها لم يحصل بسببها الجهات المتضادة ، وان اختلف نوعها ، وجب أن يكون على عدد الجهات بعددها ، اللهم الا أن يكون علة ذلك ، لا الاختلاف المطلق ، لكن اختلاف معين ٠

---

(١) ك «حســـب» ٠

ولا جائز أن يكون ذلك مقتصرا على اختلاف الطبيعتين من غير اختلاف الوضعين ، والا لم تكن علة ، لقضاء الجهات ، لان احدى الجهات اذا تعينت تعينت الاخرى ، وكانت على بعد محدود ، ولم يمكن أن تتوهم زائلة عن حدها ·

ولو لم يعرف اختلاف الوضع . لكان التضاد يقع بين الجهتين ، كيف كان وضع أحدهما من الآخر ، وبعده منه ، فكانت الجهة تنتقل بانتقال أحد الجسمين ، وليس كذا . بل اذا تعينت احدى الجهتين تعينت الاخرى في حدها وبعدها . ولم تنتقل ألبتة ، فلا بد مع اختلاف طبيعتي الجسمين من وضع محدود ، وبعد مقدر · ولا يمكن أن يكون هذا أيضا الا على سبيل مركز ومحيط ·

والا فاذا فرض أحدهما بجانب من الآخر ، لم يكن اختصاصه بذلك الجانب لطبيعته ، والا لكان[1] ذلك الجانب مباينا لسائر الجوانب ، لا بسبب هذا الجسم ، اذ لو كان لسببه ، لكان حيث يكون ، فحاله كحاله مع هذا الوضع بعينه ·

واذا لم تكن طبيعته تقتضي ذلك الاختصاص ، بل اقتضت أي بعد كان ، مما مساو لهذا البعد : فان كان ذلك الجسم محيطا ، كان هذا محاطا به . ومكانه محاط ذلك الجرم . وعلى قياس مركزه ·

اذ نعني بالمركز ههنا كل محاط ، لا نقطة بعينها ، وان كان غير محيط ، فالبعد المساوي منه كيف كان هو متحدد لا محالة بمحيط بذلك الجسم فان الخلاء لا يحدده ·

وقد فرض هذا غير محيط ، وعلم ان اختصاصه بذلك من جملة ماله ان يحصل فيه ، فهو عن سبب خارج . وتجوز مفارقته لذلك الموضع بعينه ، فهو حاصل متميز (لوحة ٣١٢) ، قبل حصول هذا الجسم فيه ، فلا يكون سبب تحدده . وقد كان فرض أنه محدد له ، هذا محال ·

---

(١) أ «كان» ·

ومتى كان الجسم المحدد محيطا كفى ، لتحديد الجهتين ، لان الاحاطة تثبت المركز ، فتثبت غاية البعد منه ، وغاية القرب ، من غير حاجة الى جسم اخر · ولو فرض المحدد محاطا تحدد به القرب ، ولم يحدد البعد ، فلم يكف لتحديد الجهتين . والا لكانت جهة البعد تتحدد بالخلاء ، بل لا بد من جسم محيط ، لتحديد الجهة الاخرى · وأجمالي هذا الكلام هو أن يقال : ان التحديد انما يكون بجسم مستدير ، أو أجسام مستديرة ، لان المحدد يجب ان يكون جسما طبيعيا ·

ولو كان المحدد جسمين أو أكثر لزم ان يكون قد تحددت الجهة من قبل الجسمين او الاجسام ، وان تكون تلك الاجسام يصح عليها مفارقة أمكنتها · ومحدد الجهات ، ــ كما ستعرف ــ لا يصح عليه مفارقة مكانه ، ولو كان المحدد جسما واحدا مستديرا ، من حيث هو واحد ، وتحدد منه سطح القرب ، وسطح البعد ، لزم ان يكون شيء واحد مطلوبا مهروبا عنه ، فيجب أن يكون الجسم المستدير المحدد يحدد بمحيطه ومركزه · وههنا وجه آخر في اثبات محدد (الجهات)[1] مبني على تناهي الابعاد ·

وتقريره أن الاشارة الحسية لكون الابعاد ، لا بد وان تكون متناهية . كما مر ، غير ممكن ذهابها الى مالا نهاية له ·

وكذا المتحرك القاصد جهة . والجهة المشار اليها ، والمقصودة بالحركة ، لا بد وأن تكون موجودة في نفسها ، والا لم تصح تلك الاشارة والقصد ، فانه ليس حال ما يتحرك حركة مكانية كحال ما يتحرك من كيفية الى كيفية مثلا ، فان الكيفية المتحركة اليها متحصلة بنفس الحركة ، وليست الجهة للحركة الاينية كذلك ·

---

(١) سقطت من أ ·

ان تكون جسما ، لانه لا شيء ، من الجهة يقابل للتجربة ، وكل جسم قابل لها ، فلا شيء من الجهة بجسم ·

منه ، ان وقف ، فما وصل اليه هو الجهة ، لا ما وراءه · وان لم يقف : فاما ان يكون متحركا الى الجهة ، أو عنها أو فيها ·

وبيان الصغرى ان وضع الجهة في امتداد مأخذ الاشارة والحركة ، ذلك الامتداد ، فالمتحرك الواصل الى ما يفرض لها ، اقرب الجزاين

ولكون الاشارة اليها حسية ، وجب ان تكون ذات وضع ، وكل ذي ولو كان وضعها خارجا[1] عن ذلك ، لما كانتا اليها · فلو أنقسمت في وضع : فاما جسم أو جسماني ، فالجهة اما جسم أو جسمانية ولا جائز

وهذا الثالث يرجع الى الاولين ، فأن الحركة في المنقسم ، لا بد وأن تكون أما الى جهة غير جهته[2] ، وألا لكانت المسافة المقطوعة بالحركة ، هي الجهة ، وهو ظاهر البطلان ·

واذا كان متحركا اليها أو عنها ، فعلى التقديرين يكون جزء الجهة ، هو[3] كلها ، وذلك ممتنع · فالجهة جسمانية ، وهي حد في الامتداد المذكور ، غير منقسم ، لا بالفعل ، ولا بالقوة ·

وكل جهة تشتمل على مأخذين ضرورة · والجسم المحدد لها لا يجوز ان يتركب من أجزاء مختلفة ، لكون تلك الاجزاء يجب كونها حينئذ مختلفة الجهات ، وجهاتها متقدمة عليها لا محالة ، وهي متقدمة على الجسم المركب منها ، والمتقدم على المتقدم متقدم ، فتقدم الجهات على محددها ، هذا خلف · فاذن المحدد يكون بسيطا في نفسه ، ويكون شكله هو الكرة ، اذ هو الطبيعي لكل جسم بسيط ، كما عرفت · ولو لم يكن كري الشكل ، لامكن عوده اليه عند فرض زوال القاسر ·

---

(١) أ «خارج» ·
(٢) أ «أو عن جهة» ·
(٣) أ «هي» ·

وتغير الشكل لا يخلو من حركة مكانية من جهة الى جهة ، فتكون الجهة قبل محددها ، فيعود الخلف المذكور . وأيضا ، فلو لم يكن كريا ، لكان بعض أجزائه أعلى من بعض ، مع أنه لا أولوية في تعين بعض أجزائه للعلوية وبعضها للسفلية .

ولا يقع التمييز فيما هو داخل فيه ، باعتبار الجهة ، لا بالمركز والمحيط . فتتحدد به جهتان هما مأخذا امتداد واحد ، لا غير .

ومن تأمل ما قيل تأملا جيدا ، فلا يشك في وجود جسم هو منتهى الاشارات الجسمية ، محيط بكل الاجسام ، غير مركب ، وغير متحرك بالحركة المستقيمة ، والا لكان لحركته جهة مفتقرة الى تحدد[1] غيره . وسيأتي لذلك مزيد تقرير

والمحدد تتعين به أوضاع الاجسام ، وأماكنها ، ويتقدم على جميع الحركات والسكنات الطبيعية والقسرية بالطبع ، وان كان وضعه يتعين بما تحته ، لا بمعنى أن يتعين وضع كل واحد منهما بتعين وضع الآخر ، والا لزم الدور ، بل بمعنى أن يتعين وضع الأجزاء ، ووضع كل واحد منهما بوجود الآخر وبذاته ، لا يتعين وضعه .

والمحدد ليس بعض أجزائه المفروضة فيه ، اذ لا جزء له بالفعل ، كما سبق ، أولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من غيرهما

فكل وضع معين له . فهو من الأحوال الممكنة اللحوق (به)[2] (لوحة ٣١٢،) ، وكل ممكن اللحوق فممكن التبدل ، باعتبار ذاته ، وان جاز أن يمنع من تبدله أمر خارجي . فوضع المحدود ممكن التبدل ولا يتأتى تبدله الا بالحركة ، ولا تتصور حركته الا بتبديل نسبته : أما الى داخل فيه ، أو الى خارج عنه .

---

(١) أ «محدد» .
(٢) سقطت من أ .

واذ لا خارج عنه ــ والا لكان متحدد الجهة بما فوقه ــ فلا يكــون محددا لكل الجهات . وكلامنا أنما هو في المحدد لكلها ، فيصير[1] تبــدل النسبة الى الداخل .

وهذه النسبة لا تتبدل ، على تقدير أن يكون هو وجميع ما فيــه متحركا ، لانه يلزم ألا يتعين لتلك الحركة صوت . ولا يتصور تمــام دوره ، الا أذا وصل المفروض حرا الى حيث فارق .

ومتى لم يكن في داخله ما هو ســـاكن لم يكن ذلــك الاســـتتمام وحركتاهما لو تســـاويتا[2] ، لم يتصور تبدل النســـبة ولو فضـــلت احداهما على الاخرى .

فالذي فضلت حركته متحرك ، والاخر في حكم الساكن .

فاذا تحرك المحيط ، فيجب سكون شيء مما في حشوه ، فان بحركته تتبدل نسبة كل واحد منهما ، الى الاخر ، ولو كان الجسم الذي تختلف نسبة الاجزاء اليه متحركا ، جاز أن تختلف نسبة أجزاء الجسم الثاني ، الى الجسم الأول ، مع سكون من الاول ، فليس يكون لاحدهما اختصاص باختلاف النسب ، من دون الآخر ، فلا يكون هناك حركة خاصة بأحــد الجسمين .

وأما الساكن فلا تختلف النسب فيه الا الى المتحرك ، فلا بد مــع وجود الحركة الوضعية ، من وجود جسم ثابت .

فانه ما لم يكن وضع ، لم تكن حركة[3] وضـــــعية .

---

(١) أ «فيتعيـــن» .

(٢) في الاصــل «تساوتا» .

(٣) أ «حركتـــه» .

كما انه اذا لم يكن أين ، لم تكن حركة في الأين ، ولا سكون فيه ·
وما لم (يكن)[1] جسم ثابت ، لم يكن وضع يختلف معه نسب الحركات · وكما لا بد من وجود جسم مستدير ، حتى توجد الحركة المستقيمة ، فكذلك لا بد من وجود جسم ثابت ، حتى توجد الحركة المستديرة الوضعية ·

والحركة المستقيمة ممتنعة على محدد كل الجهات ، اذ لو تحرك كذلك ، لكان[2] له حيز طبيعي ، من شأنه أن يفارقه ويعاوده ·

فيكون وضعه الطبيعي متحدد الجهة ، لاجله لا به ، لانه قد يفارق موضعه ، ويرجع اليه ، وهو في الحالين ذو جهة ·

فتكون جهته متحددة عند وجوده فيه ، وعند لا وجوده ، فيكون محدد جهة موضعه الطبيعي جسما غيره ·

وما لم توجد الجهة ، لا تقع الحركة نحوها ، فتلك الجهة اما متقدمة عليه ، أو معه ·

وكيف كان ، لم يكن هو محددا لكل الجهات ، وفرض محددا (لها)[3] ، هذا خلف ·

وأيضا ، فلو صح عليه الانتقال بالحركة المستقيمة ، لكان لا يخلو اما أن تقتضي طباعه الكون في تلك الجهة ، أو لا تقتضي · فان لم تقتض ، فكيف تتحدد به الجهة ، مع جواز ألا يكون هناك ·؟

وان اقتضت طباعه الكون فيها ، وهو جائز المفارقة لها ، وطالب لها بالطبع ، وجب أن تكون حاصلة ، حتى يطلبها بكليته وأجزائه ، فلا تكون الجهة متحددة الذات به ، بل بجسم آخر ·

---

(١) سقطت من أ ·
(٢) أ «كان» ·
(٣) سقطت من ك ·

على أنك تعلم أنه لو تحرك حركة مستقيمة ، لوقعت الحركة الى لا صوب ، وهو محال · وبهذا يظهر أيضا ، أنه لا (يجوز أن)[1] تتركب من أجسام مختلفة الطبائع ·

وان كان قد سبق بيان ذلك بوجه آخر ، فانه لو تركب منها لكانت بسائطه قابلة للاجتماع ، فيصح عليها الانتقال من جهة الى جهة ·

ويلزم من كونه لا يقبل الحركة المستقيمة ، ألا يقبل الخرق والالتئام ، فانهما لا يتصوران الا بها ·

ولا يقبل التخلخل والتكاثف لهذا بعينه ، واذ هو لا يتحرك الى فوق ، ولا الى أسفل ، فهو لا ثقيل ، ولا خفيف ، ولا حار ولا بارد · واذ لا يقبل الانفصال أصلا (لا)[2] بسهولة ، ولا بعسر ، فهو لا رطب، ولا يابس ، ولا يقبل الكون والفساد ، أي لا تخلع مادته صورته ، وتلبس صورة أخرى طالبة لحيز آخر ·

اذ لو كان قابلا لهما ، فالصورة الكائنة ان حدثت في حيزه القريب بحسبها ، ووقفت[3] فيه كان حيزه القريب طبيعيا له ، وهذا محال · وان كان يتحرك عنه بالطبع فهو بحركة مستقيمة ، وان كان في حيزه الطبيعي بحسب الصورة المتكونة ، فان تكون فيه ، وهو خال ، لم يكن الخلاء ممتنعا ، وقد أبطلناه · وأن تكون فيه ، وليس بخال ، فأن لم يدفع ذلك الجسم عن ذلك الحيز ، لزم تداخل جسمين[4] . وهو محال ·

وأن[5] دفعه ، فالدافع والمدفوع ، كلاهما قابل للحركة المستقيمة

---

(١) سقطت من أ ·

(٢) سقطت من ك ·

(٣) أ «ووقفه» ·

(٤) ك «الجسمين» ·

(٥) آ «فأن» ·

واما كونه ، هل يخلع صورة ويلبس أخرى ، طالبة لنفس ذلك الجـزء وهل يستحيل استحالة لا تؤثر في جوهره ، فذلك مما يتنبه على الحـــق فيه ، فيما يرد في المستأنف ٠

وكذلك كونه هل يصح عدمه ، أو لا يصح ٠ والمحدد ان كان فيه ميل مستدير ، فهو ميل ارادي ، اذ ليس حركته بالطبيعية الى بعضـــــ الجوانب ، أولى من حركته الى غيره ، لتساوي أوضاعه ٠

والجهات الغير الطبيعية لا نهاية لها ، ولكن بحسب حركة الحيوان تتمايز جهات ٠ فان الذي اليه أول حركة النشـــوء ، يســـمى فوق ، وما يقابله تحت ٠

واذا عني (لوحة ٣١٣) بالفوق ، ما يلي رأس الانسان ، وبالسفل ما يلي قدميه[1] ، فهو مما يتبدل بتبدل الوضع ٠ ثم أن الارضـــس كرة ، والجانب الذي يلي رأس الواقف على موضع منها ، يلي أخمص الواقف على الجانب الاخر منها ، في مقابلته ، وبالعكســـس ٠ ولا كذلك الفوق ، بمعنى القرب من الفلك ، والســـــفل ، بمعنى البعد عنه ، فان ذلك لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة ٠

وأما اليمين[2] ، وهو الذي منه مبدأ الحركة ، واليســـــــــار وهو مقابله والقدام وهو الذي اليه الحركة الاختيارية طبعا ٠

والخلف وهو المقابل له ، فظاهر ، أنها تختلف بحســـــب اختلاف الاوضاع ٠ ولا يجوز وجود محددين ، لا يكون أحدهما محيطا بالآخر ، فانهما لا يتراصان ، بل يكون بينهما فرجة ، فان لم تملأ بجرم وقـــع الخلأ ، وهو محال ٠ وان ملئت بجرم ، فهو جرم مســتقيم ، لا محالــة ، وله طرفان ، فاستدعى محددا فوقهما ، فلم يكونا محددين لكل الجهات ، وهو على خلاف ما فرض ٠

---

(١) أ «قدمـــه» ٠
(٢) أ «اليمنـــى» ٠

الفصل السابع

في

سائر الأفلاك والكواكب

وذكر جملة[1] من أحوالها[2]

كل ما يتحرك من الأجرام السماوية ، على الاستدارة ، ففيه ميل مستدير ، لاستحالة وجود الحركة به ، دون[3] الميل ·

وليس هو بقاسر ، والا لكانت حركاتها على موافقة القاسر ، فيلزم استواؤها في : السرعة والبطء ، وهو على خلاف الواقع · وليست حركاتها طبيعية ، لأن الحركة المستديرة ، لا تكون بالطبيعة ، كما عرفت ، فهي بالارادة ·

وبسائط هذا[4] ، اذا كان في طباعها ميل مستدير ، امتنع ان يكون في طباعها أيضا ميل مستقيم ، لأن الطبيعة الواحدة ، لا تقتضي أمرين مختلفين ، فلا تقتضي توجها الى شيء بأحد الميلين ، وصرفا عنه بالآخر وليس الحكم في ذلك ، كالحكم في أقتضاء الطبيعة الحركة والسكون ، فانها انما اقتضت استدعاء المكان الطبيعي فقط ·

فاذا خرج الجسم عنه بالقسر أعادته اليه بالحركة ، واذا كان فيه حفظه بالسكون ، فاقتضاؤها في حالتي الحركة والسكون واحد ، ولا كذلك اقتضاء الميلين المذكورين ·

---

(١) أ «جمل» ·
(٢) أ «أحكامها» ·
(٣) أ «بدون» ·
(٤) أ «هذه» ·

فان أقتضاء الحركة المستديرة مغاير لاستدعاء المكان الطبيعـي ، ثم في الامكنة مكان طبيعي ، يطلبه المتحرك على الاستقامة ، وليـس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه (المتحرك)[1] على الاستدارة ، ولذلـك استندت احدى الحركتين الى الطبيعة ، دون الاخرى ٠

هذا حكم ما هو بسـيط (منها)[2] ، ويلزم منه ألا يتخرق ولا يتخلخل ولا يتكاثف ، وألا يكون ثقيلا ولا خفيفـا ولا حارا ولا باردا ، ولا رطبا ولا يابسا ، ولا قابلا للكون والفساد ، على قياس ما عرفت في المحدد ٠

وأما هل يجوز أن يكون في سائر الافلاك مركب ، أو ان كان فيها ذلك فهل حكمه في امتناع اجتماع المثلين وغيره ، مما يلزمه هذا الحكم ، الذي هو لبسائطها ، ففيه نظر ٠

والذي يجب ان تتحققه ههنا ، أنه لو كانت السماويات أو شـيء منها ، غير دائم الوجود ، أو كان شيء من اعراضها القارة ، أو شـيء من أحوالها غير ثابت ، لافتقرت الى فلك أو أفلاك أخرى متحركة على الدوام حركة دورية ، لا تتغير في شيء من ذلك ، لما سـتعلم الاحـادث الا وهو منفعل عن الحركة الدورية ٠

واما الاعراض الاضافية ، والتي ليست بقارة ، فيجوز اختلافهـا فيها ٠ فأن حركاتها المختلفة يحصل بسـببها لها اختلاف اضـافات ، كالتثليث والتربيع والتسديس والمقارنة والمقابلة ، وأصـناف مـن الاختلافات ، في مطارح شعاعاتها ، وامتزاجات تقع بينها ، ليـس في قوة البشر استيفاء جميعها ٠

---

(١) سقطت من ك ٠

(٢) سقطت من ك ٠

وبتلك حصلت الاستعدادات المختلفة في عالمنا هذا · والكواكب المشاهدة في السماء نجد منها سبعة سيارة ، لا تثبت نسبة أوضاع بعضها من بعض ·

ونجد[1] نسبة أوضاع بعضها الى بعض محفوظة ، لم تتغير ، بحسب الحس في الازمان المتطاولة ، ولا في شيء من التواريخ التي نقلت الينا · ووجد لهذا الباقي حركة بطيئة يظهر منها القليل في السنين ·

وهو على ما وجده المتأخرون في كل مائة سنة قريب درجة ونصف، من دور الفلك ، الذي مجموع دوره مقسوم بثلاثمائة وستين درجة ·

وسميت السبعة بالمتحيزه وهي : القمر وعطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل · والباقية سميت بالثوابت ، وهي كثيرة تفوت الاحصاء ، ويحتمل أن تكون المجرة منها · لكنها كواكب متقاربة الوضع فرؤيت كلطخة واحدة · وكل واحد من المتحيزة يسامت الثوابت ، ويتحرك منها نحو الشرق ·

أما الثوابت فلان كوكبا من المتحيزة لما سامت كوكبا منها ، في ناحية من المغرب ، وعاد اليه ، في مدة معلومة ، ومضت عليه مدد متطاولة ، وجدت مسامتته له في الجانب الشرقي ، من ذلك الموضع ، فدل على أن الثوابت تتحرك نحو المشرق · ثم كل واحد من المتحيزة وأكثر الثوابت المشاهدة ، يتحرك من المشرق الى المغرب ، في كل يوم بليلته . دورة واحدة · وهو دال على وجود فلك محيط بكلها ، ويحركها (لوحة ٢١٤) تلك الحركة ·

---

(١) أ «ونجد بيا منها» هكذا ·

ولو كانت الكواكب كلها مركزة في فلك واحد يتحرك بحركته الى المغرب ، ويحركها الفلك المحيط به الى المشرق ، لتساوت حركتها ، الى جهة المغرب ، في السرعة والبطء · ولم نجد الامر كذا ، فهي في عـــدة أفلاك يحيط بعضها ببعض ·

وقد وجد القمر كاسفا لعطارد وللشمس[1] ووجد عطارد كاسـفا للزهرة فعلم أن فلك القمر تحت فلك عطارد ، والشمس وفلك عطـارد تحت فلك الزهرة ·

ولما كانت الزهرة كاسفة للمريخ ، والمريخ كاسـفا للمشـــتري ، والمشتري كاسفا لزحل ، وزحل كاسفا لبعض الثوابت ، علم أن فلـــك الكاسف تحت فلك المكسوف ، واحتمل كون الثوابت في فلك واحد ، أو في أفلاك متعددة متساوية الحركة ·

والفلك المدير للكل تسمى منطقته معدل النهار ، ومحوره محـــور العالم ، وقطباه قطبي العالم ، وحركته بالنسبة الى الافاق ، أعنـــي الدوائر المتوهمة[2] التي تفصل في كل موضع بين الظاهر من الفلـــك والخفي منه ·

وتقطع معدل النهار على نقطتين متقابلتين ، تسمى أحداهمـــا شرقية والاخرى غربية ، (و)[3] هي على ثلاثة أقسام : أما دولابيـــة وهي في خط الاستواء ، وأما رحوية ، وهي في المواضع المسامتة لقطـــب العالم ، واما حمائلية ، وهي في غيرهما من المواضع · ووجدت الشمس في المساكن التي يدور الفلك فيها دولابيا مائلة الى الشمال تارة ، والى الجنوب أخرى · ويبقى قريب نصف السنة في أحد الجانبين ، وقريـــب نصفها في الجانب الاخر ·

---

(١) أ «والشمـــس» ·
(٢) أ «الموهومـــة» ·
(٣) سقطت من ك ·

فأذا توهمنا خطا يخرج من مركز الارض (و)[1] ينتهي الى سطح الفلك الاعظم مارا[2] بجرم الشمس ، ودارت الشمس بحركتها الخاصة بها ، دورة (واحدة)[3] تامة ، فأنه ترتسم[4] في سطح ذلك الفلك دائرة عظيمة ، مقاطعة لمعدل النهار ، وتسمى فلك البروج ٠

ونقطة التقاطع بينهما التي اذا جاوزتها الشمس ، حصلت في الشمال ، هي نقطة الاعتدال الربيعي ، ونقطة التقاطع المقابلة لها التي اذا جاوزتها ، حصلت في الجنوب ، هي نقطة الاعتدال الخريفي ، ومنتصف ما بين نقطتي التقاطع في الجهة الشمالية ، هو نقطة الانقلاب الصيفي وفي الجهة الجنوبية هو نقطة الانقلاب الشتوي ٠

وأذا[5] توهم أنقسام ما بين كل نقطتين من النقط الاربع ، بثلاثة أقسام متساوية . وتوهمنا ست دوائر ، تمر (و)[6] كل واحدة منها على نقطتين متقابلتين من النقط الاثنى عشر ، انقسم سطح الفلك الاعظم أثنى[7] عشر قسما كل منها ، يسمى برجا ٠

واذا كانت الشس فيما بين نقطتي الاعتدال الربيعي ، والانقلاب الصيفي ، كان الزمان ربيعا ، وأذا كانت[8] في الربع الذي يليه من الجهة الشمالية ، كان صيفا ٠

واذا كانت في الربع الثالث ، كان خريفا ، واذا كانت في الربع الرابع ، كان شتاء ٠

---

(١) سقطت من ك ٠

(٢) أ «مار» ٠

(٣) سقطت من ك ٠

(٤) «ترسم» ٠

(٥) أ «فأذا» ٠

(٦) سقطت من ك ٠

(٧) أ «بأثنى» ٠

(٨) أ «كان» ٠

والمساكن المتسامتة لمعدل النهار تصل الشمس الى سمت رؤسـهم في نقطتي الاعتدالين : الربيعي والخريفي . وكل واحد من الوقتين ، هو عندهم صيف ، وبعد كل صيف خريف وشتاء وربيع . فهناك ربيعان وصيفان وخريفان وشتاءان . وان كانت كل هذه قريبة[1] من التشابه عندهم ، بحسب مسامتة الشمس .

وآفاق هذه المواضع تمر كلها على قطبي العالم ، وتقطع معدل النهار والدوائر الموازية لها من القطب الى القطب ، بقسمين متساويين في[2] زوايا قائمة . فيكون لكل كوكب هناك طلوع وغروب .

ويتساوى زمان المكث فوق الارض وتحتها ، ويتساوى النهار والليل[3] هناك أبدأ . وتقطع[4] الآفاق معدل النهار في المواضع الحائلة عنه ، لا على زوايا قائمة ، فيرتفع هناك أحد قطبي العالم عن الأفق ، وينحط الآخر عنه . ويكون بعض الكواكب أبدى الظهور ، وبعضها أبدى الخفاء . ويكون الافق قاطعا للدوائر الموازية لمعدل النهار بقسمين متفاوتين .

واذا كان القطب الشمالي ظاهرا ، كانت القوس الظاهرة من الدوائر الشمالية ، فوق الارض ، أعظم من التي تحتها ، ومن الجنوبية بخلاف ذلك .

ويكون النهار أطول من الليل ، اذا كانت الشمس هناك في البروج الشمالية ، وأقصر اذا كانت في الجنوبية . والمواضع التي فيما بين دائرة البروج ومعدل النهار تنتهي الشمس الى سمت رؤسها ، في كل دورة شمسية دفعتين .

---

(١) أ «قريبا» .
(٢) ك «على» .
(٣) أ «الليل والنهار»
(٤) أ «وتقطاع» ك «وتقاطع» .

والتي في مسامتة الانقلاب الصيفي ، تنتهي الى سمت رؤسها دفعة واحدة فقط · وما يجاوز ذلك . فلا ينتهي الى سمت الرأس والمواضع التي تكون مدار نقطة الانقلاب الصيفي فيها أبدى الظهور · فالشمس تبقى في الدورة الواحدة فوق الارض ، عند وصولها ، الى تلك النقطة ·

ويظهر لها بعد ذلك طلوع وغروب · واذا انتهت الى نقطة الانقلاب الشتوي تبقى في الدورة الواحدة تحت الارض · والمواضع التي ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت الرأس ، ينطبق فيها فلك البروج على الافق · فاذا مال القطب نحو الجنوب ، أرتفع نصف فلك البروج عن الافق دفعة ، وانخفض النصف الاخر دفعة (لوحة ٣١٥) والمواضع التي ينطبق فيها قطب العالم على سمت الرأس ، ينطبق الأفق على معدل النهار، ويكون محور العالم قائما على سطح الافق · وتدور الكرة حركة دورة رحوية ، ويبقى نصف فلك البروج ظاهرا أبدا ، ونصفه خفيا أبدا ·

وتكون[1] السنة كلها يوما وليلة ، قريب نصفها يكون نهارا ، وقريب نصفها يكون ليلا ·

وانما كان قريبا من النصف ، لا النصف حقيقة ، بسبب ما يظهر من بطء حركة الشمس في بعض الفلك ، وسرعتها في بعضه · وحركة الشمس ليست على محيط فلك مركزه مركز العالم ، والا لما اختلف بعدها عن جميع المواضع المسامتة لفلك البروج ·

فما كانت تختلف آثارها في تلك المواضع ، وما[2] وجدت اثارها التي من مقتضيات شعاعها ، كتسخين الارض ، وتوليد الابخرة في ناحية الجنوب ، أكثر وأقوى من وجودها في ناحية الشمال · ودل ذلك من طريق الحدس ، مضافا الى ما وجد بالرصد ، من اختلاف حركتها في

---

(١) أ «ثم تكون» ·

(٢) أ «ولما» ·

نصفي منطقة البروج بالسرعة والبطء ، ومن كون جرمها في الكسوفات، في أواسط زمان البطء ، أصغر قليلا منه ، في أواسط[1] زمان السرعة . على كونها في البطء أبعد من مركز العالم ، وفي السرعة أقرب اليه ، فتكون حركتها اذا لم تكن خارقة للفلك . اما على محيط كرة صغيرة ، غير شاملة للأرض ، متحركة على نفسها . ويحركها فلك آخر مركزه مركز العالم . وتسمى تلك الكرة فلك التدوير . واما على محيط كرة شاملة للأرض ، لكن مركزها خارج عن مركز الارض ، فتقرب تارة من الارض ، وتبعد أخرى . وأبعد بعدها يسمى (الأوج) ، وأقرب قربها يسمى الحضيض . ودلت المشاهدة على أن القمر في حركته من المغرب الى المشرق يسرع تارة ويبطىء أخرى ، من غير ان يختص ذلك بموضع معين من الفلك ، بل يقع في جميع أوضاعه . وهذا اذا لم يعرض لحركاته البسيطة أختلاف ، ولا يخرق بحركته الفلك ، هو[2] دليل على أنه يتحرك على فلك تدوير ، تحركه تارة الى المغرب ، وتاة الى المشرق فتعرض له السرعة والبطء .

ولما صار تارة شماليا عن الشمس ، وأخرى جنوبيا ، علم على ذلك الاصل ، أن فلك تدويره لا يتحرك في مسامتة فلك البروج ، بل على محيط الدائرة مائلة عنه ، قاطعة للدائرة المرسومة على كرة القمر ، الموازية لفلك البروج على نقطتين متقابلتين ، يقال لاحداهما الرأس ، وهي التي أذا جاوزها القمر ، حصل[3] في الشمال ، والاخرى الذنب ، وهي التي أذا جاوزها حصل[4] في الجنوب .

ولما وجدنا أنه اذا سامت القمر الشمس ، في أحدى النقطتين ،ووقع

---

(١) أ «واسط» .
(٢) ك «فهو» .
(٣) أ «يحصل» .
(٤) أ «يحصل» .

هناك كسوف ، ثم عادت الشمس بحركتها الخاصة بها ، الى تلك النقطة ، ووقع فيها كسوف اخر ، لم يكن الكسوف الثاني في ذلك الموضع من الفلك بعينه ، بل كان في موضع آخر مائل عنه الى جهة المغرب ، استدللنا بذلك على أن فلكا اخر ينقل نقطتي الرأس والذنب ، الى جهة المغرب ، ويسمى ذلك فلك الجوزهر ٠

ثم القمر ، كلما قرب من تربيع الشمس ، وكان سريع السير ، فان أزدياد سرعته تكون أشد من آزديادها في موضع اخر ، وهو دليل على أنه اذا قرب من التربيع ، كان أقرب[1] من الارض ، مما اذا كان في موضع اخر ٠ وذلك يدل على ان فلك تدويره[2] يتحرك على محيط فلك خارج المركز ، ليقرب من الارض تارة ، ويبعد أخرى ٠ وقد استدل على وجود فلك اخر ، يحرك بعده[3] الا بعد ، بسبب موافاته ، كل واحد من الاوج والحضيض ، في كل دورة مرتين ٠ وكل ذلك على تقدير عدم الاختلاف في الحركة البسيطة وعدم انخراق الفلك ٠

واختلاف هيئات تشكل النور في القمر ، بسبب اختلاف اوضاعه من الشمس ، دل على أنه لا نور في نفسه ، وانما نوره من الشمس ٠

فاذا قاربها كان وجهه المظلم مواجها لنا ، فلا يرى مضيئا ٠ واذا مال بحيث ينحرف وجهه المضيء الينا ، نرى هلالا ٠ واذا[4] صار البعد بينه وبين الشمس بمقدار[5] ربع دائرة ، نرى نصفه مضيئا ٠

واذا[6] صار مقابلا لها كان وجهه المضيء (كله)[7] الينا ، فيرى

---

(١) أ «الى» ٠
(٢) أ «التدوير» ٠
(٣) ك «بعد» ٠
(٤) أ «فاذا» ٠
(٥) أ «مقدار» ٠
(٦) أ «فاذا» ٠
(٧) سقطت من ك ٠

تام النور . واذا أنصرف عن المقابلة انتقض نوره ، وازدادت ظلمته ، الى أن يجتمع بالشمس ، فلا يقابلنا من نوره[1] شيء . وأذا حصل القمر على مقابلة الشمس ، ووقع في ظل الارض ، انحجب نور الشمس عنه فيبقى على ظلامه الاصلي . فأن لم يكن له ميل عن مسامتة الشمس أنخسف كله . وان كان له ميل أقل من مجموع نصف قطر القمر والظل ، انخسف بعضه .

اما اذا كان الميل مساويا لمجموع نصف القطرين ، أو أكثر ، لم يقع في الظل المذكور ، ولم ينخسف . وهذا دليل على أن جرم الشمس أعظم من جرم الارض . ولولا ذلك لوجب انخساف القمر في الاستقبالات كلها .

ونحن اذا توهمنا خطوطا تخرج من طرفي قطر الشمس ، الى طرفي قطر الارض ، خارجة[2] كذلك بالاستقامة ، فأنها تتلاقى على نقطة . ولكون الارض جرما كثيفا ، مانعا من نفوذ الشعاع ، وجب أن يقع لها ظل (لوحة ٣١٦) محصور ، فيما بين تلك الخطوط ، على شكل مخروطي .

ومتى ما صار القمر في نقطة التقاطع، بين منطقة الفلك المائل، وبين فلك البروج ، وكانت الشمس مسامتة لنقطة التقاطع أيضا ، ولم يكن للقمر ميل عن مسامتة الشمس ، فيصير حائلا بيننا وبينها ، فيرى وجهه كأنه سواد على صفحتها ، وذلك هو كسوف الشمس الكلي . وان كان له ميل عن مسامتة الشمس ، وكان الميل أقل من مجموع نصف قطر الشمس والقمر ، انكسف بعض الشمس . وان كان الميل أعظم أو مساويا لم ينكسف . والكواكب الخمسة من المتحيزة ، وهي التي غير الشمس والقمر قد يعرض لها ان تنزل صوب جهة المشرق، وترجع الى المغرب ، ثم تستقيم .

ولا يختص ذلك بموضوع معين ، بل يقع في جميع أجزاء فلك البروج فحركتها ان لم يعرض للبسيط منها اختلاف ، ولم ينخرق بها الفلك ،

---

(١) أ «بنورة» .
(٢) «خارجا» .

هي على محيط فلك تدوير • وما يرى حركته منها في بعض مواضع الفلك أسرع ، وفي بعضها أبطأ • ففلك تدويره يقرب من الارض ، ويبعد عنها ، فلها فلك خارج المركز يحرك فلك التدوير • وكذا ما نرى بعده من الشمس مختلف القدر في مواضـــع الفلك، فان قربه يوجب رؤية للبعد أعظم ، وبعده يوجب رؤيته أصغر •

والذي يرى بعده المذكور كذلك هو عطارد والزهرة ، وقد أستدل على أن أوج عطارد وحضيضه يقرب من الارض ويبعد ، وهو يحوج الى خارج مركز آخر له ، ولجميع الكواكب حركات أخفى من المذكورة ، وتحتاج على الاصول السابقة ، الى أفلاك أخر ، تستند اليها ، لم أتعرضـــ لذكرها ، وقد ذكر بعضها في الكتب المبسوطة •

وكل حركة قلت انها محتاجة الى فلك صفته كذا ، فانما أعني بذلـــك احتياجها اليه ، أو الى ما يقوم مقامه ، واحدا[١] كان ذلك القائم أو أكثر واذا قلت : فلك الثوابت . فأريد بذلك فلكها ، أو أفلاكها ، فانه لـــم يتحقق كونها في فلك واحد •

وجملة ما قد يحصل من أحوال هذه الاجسام السماوية ، أن منهـــا أفلاكا[٢] شفافة ، ومنها كواكب مضيئة •

والافلاك[٣] كثيرة : منها ما مركزه موافق لمركز الارض ، تحقيقا أو تقريبا • ومنها ما مركزه خارج عن مركزها ، وهو اما محيط بها ، وهو المسمى بالخارج المركز ، أو غير محيط بها ، وهو فلك التدوير • واما الكواكب فأكثر من أن تحصى • والذي عرف منها بالرصد سبع متحيزة ، وألف ونيف وعشرون كوكبا ثوابت • وهذه المباحث أكثرها مبني على أن السماويات لا يعرض لها اختلاف سرعة وبطء ، ولا انخراق والتئام ، ولا

---

(١) ك «واحـــد» •
(٢) أ «أفـــلاك» •
(٣) أ «وأفـــلاك» •

تخلخل وتكاثف ، ولا رجوع وأنعطاف (ولا)[1] وقوف ، ولا خروج من حيز ٠

ويلزم من ذلك أن الكواكب لا تنتقل حول الارض ، بأن يخترق لها أجرام الافلاك ، بل انتقالها بسبب حركة الافلاك المركوزة فيها ، وان تكون الحركات المختلفة في الرؤية مستندة الى ما تقتضي تشابهها ٠

وتلك المختلفة لا يمكن ان تكون حركة بسيطة ، بل يجب كونها من جملة بسائط كل واحد منها متساو[2] ٠

وكل حركة تختلف زواياها ، أو قسها في الازمنة المتساوية ، فهي مركبة ، وليس كل مركبة كذلك ٠ فان كانت هذه الاصول واجبة في نفس الامر ، فلا بد لكل كوكب من عدة أفلاك لحركاته المشاهدة ٠

وان لم تكن واجبة فالحدس يحكم بوقوعها في السمائيات في الاغلب ، وتتكثر أفلاك كل كوكب ٠

ويصدق أكثر ما ذكرته ، الا ترى كيف تحدس النفس من موافاة مركز تدوير القمر وعطارد ، أوجيهما في كل دورة مرتين ، وكذا حضيضهما ، أن فلك التدوير لهما ، لا يقطع الحامل بحركته وحده ، بل هو متحرك بحركة الفلك الحامل له ، وكيف تحدس من كون القمر كلما كان أكثر بعدا من الارض ، كان خسوفه أقل مكثا ، على أن الظل يستدق كلما بعد عنها ، وعلى ان الشمس أكبر منها ٠

وربما يختلف باختلاف الاشخاص الجزم بذلك ، على حسب ما ينظم من القرائن العلمية والاعتبارية ، من أحوال الحركات وغيرها ٠

وانت تعلم أن الجسم الواحد من هذه ،ومن غيرها ، لا يتحرك حركتين الى جهتين ، من حيث هما حركتان ، بل تتحرك حركة واحدة ، تتركب منهما ٠

واذا تركبت الحركات ، وكانت الى جهة واحدة ، أحدثت حركة

---

(١) سقطت من ك ٠

(٢) في ك ، أ «متساوية» ٠

تساوي مجموعها • وان كانت الى جهتين متضادتين أحدثت حركةمساوية لفصل البعض على البعض ، أو سكونا ان لم يكن فصلا •

وان كانت في جهات مختلفة ، أحدثت حركة مركبة الى جهة بتوسط تلك الجهات على نسبتها • والحركات المختلفة تكون بالقياس الى متحركاتها الاول بالذات ، والى غيرها بالعرض •

ولا يكون جميعها بالقياس الى متحرك واحد بالذات • ولا يلزم من كون الجسم متحركا بحركتين ، حصوله دفعة في جهتين •

وتحريك فلك فلكا يكون بملازمة المتحرك لمكانه من المحرك ، وكونه منه كالجزء من الكل ، فيتحرك مع قطبيه وسائر أجزائه بحركته ، مثل ساكن السفينة بحركة السفينة . ثم انه مع ذلك يتحرك بنفسه (لوحة ٣١٧) حركته الخاصة به ، كساكن السفينة ، اذا تردد فيها الى أي جهة شاء • فهكذا يجب أن يفهم الحال في حركات الاجرام السمائية المختلفة ، التي يتحركها كل جرم منها •

والكلام في الاجرام العلوية ، وما تحويه السفلية ، من حيث كمياتها وكيفياتها واوضاعها وحركاتها اللازمة لها طويل •

والعلم المختص به ، هو علم الهيئة • ومباحثه كثيرة ومتشعبة • وهو من العلوم النفسية ، الدالة على عظمة المبدع جل وعلا • وقد حقق فيه الفاضل مؤيد الدين العرضي – رحمه الله – ما لم يحققه من قبله ، عمن سمعنا به ، وبين أن أصغر الكواكب التي ترى في السماء ، هو عطارد •

ونسبة جرمه الى جرم الارض ، كنسبة الواحد الى أثنى عشر ألفا وثمانمائة وتسعة عشر ، وأن أكبرها هو أكبر ما يرى من الكواكب الثابتة • ونسبة جرمه الى جرم الارض ، كنسبة أثنين وثلاثين الفا وثلاثمائة وتسعة وثلث الى الواحد •

وبين أن القمر قريب جزء من أربعين من الارض ، وأن الشمس هي قريب من مائة وسبع[1] وستين مرة ، كالارض ، وأن الزهرة كجزء من

---

(١) أ «سبعة» •

أربعة عشر من الارض تقريبا ، وأن جرم المريخ مثل جرم الارض سبع مرات وسدس مرة . وان نسبة جرم المشتري الى جرم الارض كنسبة اثنى عشر ألفا وثمانمائة وثلاثة عشر ، الى الواحد بالتقريب . وأن نسبة زحل اليها كنسبة ستة عشر ألفا ومائتين وثمانية وخمسين وثلث ، الى واحد . وأن أصغر الكواكب الثابتة هي كالارض تسعة آلاف[1] وخمسمائة وثلاث[2] وسبعين مرة وتسع دقائق .

وبين أن أقرب قرب القمر ، وهو غاية ما يمكن أن يكون ارتفاع الاسطقسات ، بما به نصف قطر الارض واحد وثلاثة وثلاثون وربع .

وأن أبعد البعد للشمس تقريبا بالمقدار الذي هو نصف قطر الارض ايضا ألف ومائتان وأربع وستون مرة . وبين البعد الاقرب والاوسط والابعد عن مركز الارض ، لكل واحد من المتحيزة ، حتى انتهى الى كرة الثوابت . وبين أن القدر الذي علم تحتها ، وهو نصف بعدها عن مركز الارض ، (و)[3] هو مائة وأربعون ألفا ومائة وسبع وأربعون مرة ، بما به قطر الارض واحد ، وأن قطر الارض بالتقريب ، هو سبعة آلاف[4] وستمائة وستة وثلاثون ميلا ، وأثنان وعشرون دقيقة ، كل ميل منها ثلاثة آلاف ذراع ، كل ذراع أربعة وعشرون أصبعا ، كل أصبع ثماني شعيرات ، يلصق بطون بعضها الى بعض .

والاشهر أن الاصبع يكون ست شعيرات ، بهذه الصفة . وعلى هذا يكون الميل أربعة آلاف ذراع . ولا تفاوت الا في الاصطلاح فقط ، بل المقدار واحد . وأكثر ذلك بينة على انه أقل ما يكون ، وقطع به من جانب القلة ، ولم يقطع به من جانب الكثرة .

وعلى هذا ، فأبعد ما وقفنا عليه من فلك الثوابت ، يقطع من المسافة

---

(١) ك «الالف» .
(٢) في ك «ثلاثة» .
(٣) سقطت من ك .

في جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية ، مائة وخمسة وخمسين ألف ميل ، وسبعمائة وثمانية عشر ميلا ، وربما[1] ، بالتقريب ، بموجب ما تقتضيه المساحة والحساب ٠

والله أعلم بما فوق ذلك من الافلاك وعجائبها ٠ ومن أراد تحقيق ذلك على أصول علم الهيئة ، فعليه بمطالعة كتاب هذا الفاضل ، في هذا الفن ٠

وانما ذكرت هذا القدر منه ، لما فيه من الامر العجيب الدال على عظمة هذه الاجرام ، وحكمة صانعها ، وعظيم قدرته ، التي تبهر العقول ، وبعد أن تكلمت في الاجسام آخذ في الكلام عن المحركات وما يتعلق بها ٠ ومن الله (سبحانه)[2] الهداية (والتوفيق)[3] ٠

---

(١) في ك ، أ «وربع» ٠

(٢) ، (٣) سقطتا من ك ٠

الباب الخامس

في

النفوس وصفاتها وآثارها

الفصل الأول

في

اثبات وجود النفس ، وبيان أن معقولاتها لا يمكن حصولها في آلة بدنية ، وأنها مستغنية في التعقل الذي هو كمالها الذاتي عن البدن

قد سبق أن المراد بالنفس هو جوهر ليس بجسم[1] ولا جزئه ، ولا حال فيه · وله تعلق بالجسم من جهة التدبير له ، والتصرف فيه ، والاستكمال به · فنحتاج الآن أن نبين وجود موجود ، هذا شأنه ، ونبين ذلك بما نجده صادرا عن الانسان ، من الادراك والتحريك[2] ·

فانه لو كان لجسميته ، لكان كل ما له الجسمية متحركا بالارادة ، ومدركا مثل تحركه وادراكه . فكانت العناصر والجمادات كذلك ، وهو على خلاف الوجدان · ولو كان ذلك لمزاج جسمه ، أو نسب عناصره ، أو مجموع بدنه ، مع أنا نجد المزاج دائم التبدل ، وبتبدله تتبدل نسب العناصر ، وجملة البدن ، لما كان الانسان يشعر بأنانيته شعورا مستمرا ، وهو متحقق أنه هو الذي كان منذ سبعين سنة ، أو أكثر ، والمتبدل غير ما ليس بمتبدل · فالمدرك منا غير هذه الاشياء ·

---

(١) هذا يختلف عن تفسير النفس في النظرية الذرية ، بأنها مادية تتألف من ذرات سريعة الحركة ، شديدة اللطافة ، موزعة في أرجاء الجسم ، وتتخلل مع الجسم بعد الموت ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة ١٥٣ ·

(٢) أ «من التحريك والادراك» ·

ثم المزاج كيفية واحدة ، لا يصدر عنها أفاعيل مختلفة ٠ وأنانية الانسان ليست كذا ٠

ونرى المزاج يمانع الانسان كثيرا ، حال حركته ، في جهة حركته كالصاعد (لوحة ٣١٨) الى موضع عال ، فان مزاج بدنه ، لغلبة العنصرين الثقيلين فيه ، تقتضي حركته الى أسفل ٠

وقد يمانع في نفس الحركة ، كالماشي على الارض ، فان مزاجه يقتضي السكون عليها ، ولو كان مزاجه هو المحرك ، لما تحرك البتة الا الى أسفل ولو كان المدرك منه هو مزاجه ، لما أدرك باللمس ما يشبهه ، لانه لا ينفعل عنه ٠

ولا بد في الادراك من الانفعال ، ولا ما ضاده ، لانه يستحيل عند لقاء ضده ، فلا يبقى موجودا ، فكيف يلمس به ، وهو معدوم ٠

وكيف يلمس بالمزاج المتجدد ، ونحن نعلم أن اللامس أولا هو اللامس ثانيا ، والعناصر بطباعها[1] متداعية الى الانفكاك ٠ والذي يجبرها على الالتئام والاجتماع ، هو غير ما يتبعهما ولا شك أن المزاج تابع لهما ٠

وللانسان ما يعيد مزاجه السيء ، الى حالته الملائمة ، عند التمكن من ذلك ، مع أن المزاج المعدوم لا يمكن[2] ان يعيد نفسه أو مثله ٠

وليس الجامع للعناصر (مزاج)[3] الوالدين ، والا لما أمكن في بعض الحيوانات ، أن يتولد ويتوالد كالفأر ٠ ولو كان مجموع العناصر في بدن الانسان ، أو مجموع الاعضاء هو النفس ، لما بقي الشاعر بذاته ، مع فقدان عضو ٠

---

(١) أ «وطباعها» ٠
(٢) أ «يتمكن» ٠
(٣) سقطت من أ ٠

ونحن نجد من أنفسنا أنا لو كنا قد خلقنا دفعة على كمال من عقولنا، من غير أن نستعمل حواسنا في شيء منا ، وفي غيرنا ، وحصلنا كذلك لحظة ما في هواء غير ذي كيفية ، نشعر بها ، وأعضاؤنا منفرجة لئلا تتلامس ، لكنا في مثل هذه الحالة تغفل عن كل شيء ، سوى انيتنا ٠

فنعلم أن الاجسام والاعراض التي لم تحصلها بعد ، لا مدخل لها في ذواتنا ، التي عقلناها ، دون تلك الاشياء ٠ فالذات التي لم تغفل عنها ، مع هذا الغرض ، هي غير أعضائنا الظاهرة والباطنة ، وغير جميع الاجسام والحواس ، والقوى والاعراض الخارجة عنا ٠

وأنت فمتى عقلت ذاتك في حال من الاحوال ، مع غفلتك عن هذه الاشياء ، كفاك ذلك في العلم ، بأن ذاتك مغايرة لها ٠ ولهذا تشير الى ذاتك بأنا ، وتشير الى كل جرم وعرض فيه من بدنك وغيره ، بأنه هو مثبت لك وجود شيء ، يصدق عليه ما قيل في تعريف النفس ، الا الجوهرية فاذا ثبت أنه جوهر فذاك هو النفس المعرفة ، فيثبت وجودها ٠ ويدل على جوهريته أنه لو كان عرضا ، لكان موضوعه اما جسم ، أو غير جسم ٠

فأن كان جسما كان الحال فيه منقسما بانقسامه ، لكن المدرك منا بسيط ، لا يقبل الانقسام ، والا لتوقف العلم به ، على العلم بجزئه ، لكن العالم بجزئه يتوقف على العلم به ، لانا لا نعلم شيئا من الاشياء الا ونعلم أنا عالمون به[1] ، فتعلم ذاتنا مع العلم به بالضرورة فلو علم المركب ذاته ، للزم الدور ٠

وان كان غير جسم ، فهو اما جوهر أو غير جوهر ٠ فان كان جوهرا ٠ فاما أن يكون له تصرف في البدن بذاته ، لا بعرض فيه ، أو لا يكون ٠ فان كان الاول فهو النفس ، وان كان الثاني وهو أن يتصرف في البدن بعرض فيه ، فهو النفس أيضا :

---

(١) أ «عاليـــن» ٠

فأن الاعراض التي تعرض لذواتنا ، فتوجب صدور أفعال عنها تحسها ، كالقدرة والارادة وسائر الدواعي ، لا تنسب الافعال اليها ، بل هي منسوبة الى ذواتنا التي تفعل بها • وان كان غير جوهر ، فلا بد من انتهائه الى الجوهر ، ويعود الكلام فيه •

وهذا الجوهر هو محل الصور العقلية (منا)[1] ، ولا شيء من تلك الصور بذي وضع ، والا لم تكن مشتركة بين ذوات الاوضاع المختلفة •

وكل حال في جسم أو في ذي[2] وضع فهو ذو وضع • فتبين من هذا أيضا، أن المدرك منا ليس بجسم ، ولا حال فيه •

ويدل على ذلك أيضا ، أنا ندرك الكليات المنطبقة على كل واحد من جزئياتها ، كما ندرك الحيوانية المطلقة التي تشترك فيها البقة والفيل •

فلو كانت في جسم ، او في شيء حال في جسم ، أو كان لها نسبة الى أحدهما بالحضور عنده ، ان لم يصدق عليها الانطباع فيه ، للزمها على جميع هذه التقادير وضع خاص ، ومقدار خاص ، فلم تكن مطابقة للمختلفات في هذه •

واذ قد طابقت ذلك ، فمحلها ليس بمتقدر ، ولا بذي وضع ، كيف كان • وكذا اذا عقلنا مفهوم الواحد المطلق ، الذي عن خصوص مقدار ووضع •

وكذلك مفهوم الشيئية ، فانها لو انقسمت بانقسام محلها ، فكل جزء من أجزائها ، أن كا شيئية فحسب ، لم يكن فرق بين الكل والجزء ، وان كان شيئية مع أزيد[3] ، كخصوص مقدار وغيره ، فقد زاد الجزء على الكل •

وان كان : لا هذا ، ولا هذا ، فللشيئية جزء ، هو لا شيء • وكل

---

(١) سقطت من أ •
(٢) أ «ذوي» •
(٣) ك «زائد» •

هذا محال ٠ و من المعلوم أن محل المعقول الغير المنقسم ، هو محل سائر المعقولات ، وكذا الذي حضر عنده مدرك غير ذي وضع ، هو الذي يحضر عنده سائر المدركات ٠

فالمدرك منا لذي وضع ، ولغير ذي وضع ، هو غير جسم ، ولا جسماني في ذاته ٠

ومن تأمل الملكات التي لا تتجزأ بالتجربة الاتصالية كالشجاعة والجبن والتهور (لوحة ٣١٩) وملكة الفطنة والعلم ، علم انها لا تحصل للجسم ، ولا لعرض سار فيه ، والا انقسمت بالقسمة الاتصالية ٠ ولا تحصل أيضا لجزء من الجسم ، ولو جاز كونه في ذاته جزءا لا يتجزأ ، والا لكانت هذه الاشياء بأسرها ذوات أوضاع ٠ وادراكنا لذاتنا لا يفضل على ذاتنا ، فأن الكل لا يقع الشعور به ،دون الشعور بأجزائه ٠ وكما استمر شعور الانسان بذاته مع الغفلة عن أجزاء بدنه من القلب والدماغ وغيرهما . فكذلك استمر شعوره بذاته ، مع غفلته عما يفرض فضلا للنفس مجهولا ، ولو كان يشعر بذاته بصورة تحصل في ذاته من ذاته ، لكان مشارا اليها بهو ، لا بانا ، فليس ادراكه لذاته بأمر زائد : صورة كان أو غيرها ، وجوديا[1] أو غير وجودي ٠ ونجد أنا عندما نشعر بذاتنا ، وعندما نشير اليها ، لا نجد في ذاتنا الا أمرا يدرك ذاته ٠

وما يفرض من يسلب موضوع أو محل أو أضافة بدن ، أو أمر اخر ، أي شيء كان ، فهو عرض خارج عنها ، ولو كان لها فصل مجهول ، مع انها مدركة لذاتها بغير صورة ، وذاتها كما هي غير غائبة عنها ، لكانت مدركة له ، فلم يكن مجهولا هذا خلف ٠

فلا نجد ضروريا في أدراك مفهوم (أنا) الا الحياة ، التي هي وجود الشيء عند نفسه ، فهي مفهوم (أنا) ، دون ما وراءها ، وجوديا كان أو

---

(١) ك «وجـــودي» ٠

عدميا ، لازما أو مفارقا · ولا يلزم أن تكون الحياة حاصلة لشيء لا حياة له في حد ذاته ، كالاجسام ·

فانه لو كان وجودها هو بعينه كونها بحيث تصدر عنها أفعال الحياة ، لكان مفهوم الجسم ، هو مفهوم الحياة الحاصلة له · فكان كل جسم حيا بتلك الحياة ، وأن كان لها ذلك ، لانها أجسام ما فقد تخصصت بأمر ما ، وليس بجسم فلا يمتنع أن يكون وجوده بعينه كونه بهذه الصفة ·

والحياة ليست ما به يكون الشيء حيا ، بل حياة الشيء حيثيته ، على قياس ما قيل في الوجود ·

والنفس الانسانية ليس لها من الحياة الا ادراك ذاتها · واما ادراك غيرها وأفاعيلها ، فالقوى البدنية ، وبقوتها العقلية · فاذن حياتها من دون ذلك حياة ناقصة : يعرض لها الكمال تارة وتفتقده أخرى ·

وتختلف النفوس في مراتب الكمال والنقصان بحسب ذلك · ولو فرضت النفس انية تدرك ذاتها ، بمعنى أن يكون ادراكها لذاتها صفة هي غيرها ، لتقدمت لذاتها على الادراك ، فكانت مجهولة ، وهو محال ·

واذا لم يزد(١) ادراكها لذاتها على ذاتها ، فلا يتصور أن تغفل عن ذاتها البتة ·

واذ قد ثبت وجود النفس ، وثبت أيضا أنه لا يجوز أن تحل معقولاتها في جسم ، فهي غير متصلة بالبدن ، بل ولا بجملة العالم الجسماني ، ولا منفصلة عنه ، بمعنى الانفصال الذي يقابل الاتصال ، مقابلة العدم للملكة وكذلك معقولاتها لا يتصور عليها الاتصال بالاجسام والانفصال عنها ، بذلك المعنى ·

ولا يقدم في ذلك قول القائل مشيرا الى نفسه : دخلت وخرجت وصعدت ونزلت ، مع أن الدخول والخروج والصعود والنزول ، من خواص الاجسام والجسمانيات ، فان التمسك بمجرد الالفاظ لا حاصل له ·

---

(١) في ك «ولم يزداد» ·

وسبب اطلاق هذه ، كون الامور العقلية ، لا تكاد تتعرى عن المحاكيات : الخيالية والوهمية . والخيال والوهم لا يتصوران المجردات . فالاشارات القولية العرفية لا تقع على العقليات ، دون مصاحبة أمور خيالية .

واذا كانت مشوبة بذلك ، فلا بد وان تقع الى البدن أيضا ، فتضاف أمور الى النفس ، وهي للبدن ، وأمور الى البدن ، وهي للنفس ، للعلاقة المتاكدة بين النفس والبدن .

والملكة الحاصلة للنفس من مشاهدة الموجودات مقارنة للمحسوسات والمتحيزات ، هي الموجبة لاستيلاء الوهم ، حتى حكم بحصر الوجود فيها . ومزاولة العلوم البرهانية ورجوع الانسان الى تأمل حال نفسه ، هو الدافع لذلك الحكم ، والموجب للاعتراف بوجود المفارقات .

وههنا (أمور)[1] اقناعيات هي ، وان لم تكن كل واحدة منها موجبة لليقين ، في تجرد ذواتنا ، واستغنائها في التعقل عن البدن ، فقد يكون مجموعها يوجب عند بعض الناس طمأنينة بذلك :

منها أنها لو أدركت بالبدن ، لما أدركت ذاتها ، فأن سائر القوى البدنية لا تدرك ذاتها ، كالبصر لا يبصر نفسه ، والشم لا يشم نفسه ، والخيال لا يتخيل نفسه .

فان هذه لا آلات لها ، الى آلاتها ، ولا الى أدراكاتها . ولا فعل لها الا بآلاتها ، (والقوة العقلية بخلاف ذلك ، فانها تدرك ذاتها وأدراكاتها)[2] ، وجميع ما يظن به أنه آلة لها .

ومنها أن النفس لو كانت جسمانية في ذاتها ، أو في تعلقها[3] ، لكانت تكل بتكرر الافاعيل القوية ، لا سيما اذا لم يقع التراخي بين الافعال ، دل على ذلك التجربة . وعلته أن الافاعيل بالقوى القائمة لا بالابدان تنفعل عنها موضوعات تلك القوى .

---

(١) سقطت من ك .
(٢) سقطت من أ .
(٣) ك «تعلقها» .

والانفعال لا يكون الا عن قاهر يقهر طبيعة المنفعل ، ويمنعه عن المقاومة ، فيوهنه (لوحة ٣٢٠) ، فتتوهن القوة القائمة به معه ٠

والقوة العقلية بأدراك المعقولات تزداد قوة ٠ واذا عرض للنفس ملال عند التفكر[١] في المعقولات ، فانما ذلك بأعتبار القوى الجسمية ، ولو كان ذلك لكلال النفس لما كان موجب كلالها مشحذ قوتها ٠ ومن تلك الحجج الاقناعية ، أنها لو كانت جسمانية ، لما أدركت الضعيف عقيب القوي ، كما لا تدرك الرائحة الضعيفة أثر القوية ، ولا النور الضعيف بعد القوي ، والقوة العقلية ربما قواها ادراك القوي على أدراك الضعيف ، فضلا عن أنه لا يضعفها عنه ٠

ومما يحتج به أيضا ، أنه لو كانت النفس جسمانية لكلت بعد سن الوقوف عند الانحطاط ، ونجد ذلك في الاغلب بعد الاربعين ٠ فكان[٢] يلزم اختلاف الشعور بذاتها ، وبمعقولاتها ، وليس كذا ٠

ولو كان الهرم لكلال النفس لاطرد في كل شيخ ، ولما كانت الافكار المؤدية الى العلوم مضعفة للدماغ ٠ ونحن نجد كثيرا من المشايخ تضعف جميع قواه الا العقل ، فانه يكون اما ثابتا ، واما في طريق الازدياد ٠

فخرف بعض المشايخ ، واختلال عقل بعض المرضى ، ليس الا لان الشيء قد يعرض له من غيره ما يشغله عن فعل نفسه ، لا لانه لا فعل له في نفسه ٠

وقد ذكر في بيان هذين المطلبين أدلة كثيرة ، لم أر التطويل بذكرها ٠

على أن بعض ما ذكرته كاف في بيانهما ، فان البرهان على أن المدرك منا ليس بجسماني ، يستغني عن بيان أنه ليس بمزاج البدن ،

---

(١) ك «الفكر» ٠
(٢) أ «وكان» ٠

ولا نسب العناصر ، وبعض ما يثبت به ذلك يغني عن كله • ولكن لما كان بعض النفوس تتضح له النتيجة من برهان ، وبعضها لا تتضح له من ذلك البرهان ، بل ربما اتضح له من غيره ، لاختلاف النفوس في الاستعداد لقبول اليقينات وغيرها ، لا جرم كان تكثر الادلة على مطلوب واحد ظاهر الفائدة ، وله فائدة أخرى ، هي أنه أن لم تستعد النفس لقبول اليقين من دليل ، ربما استعدت لقبوله من مجموع أدلة ، كما ذكر في الاقناعيات ، ومن حصل له اليقين ببرهان واحد استغنى به عما سواه •

المفصل الثاني

في

ما يظهر عن النفس من القوى النباتية وهي التي لا يشك في أنه يشترك فيها الانسان والحيوان الاعجم والنبات

قد علمت أن أصول القوى النباتية ثلاثة : أثنان[1] لأجل الشخص، وهما : الغاذية والنامية ، وواحدة لاجل النوع وهي المولدة ، وهذه فلا شك في حصولها للنبات ، ولهذا سميت نباتية · بخلاف الادراك والحركة الارادية ، فأنها مشكوك في حصولها له ·

القوة الاولى الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ، ليخلف بدل ما يتحلل ، وتهيء مع ذلك للتربية والنمو والتوليد · ففعلها هو الاستحالة الى مشابهة المغتذي · ومحل ذلك الفعل هو الغذاء ، وغايته هو أخلاف بدل المتحلل ، (مهما يتبعه)[2] من التهيئة المذكورة وتخدم هذه قوى أربع منها : الجاذبة ، وهي التي تأتيها بالمدد ، وهي موجودة في كل عضو من الحيوان ·

أما في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ، ليست أرادية ، والا لكان الغذاء حيوانا ، ولا طبيعية ، والا لم يحصل الازدراد عند الانتكاس ·

---

(١) أ «اثنان» ·

(٢) ك غير واضحة ، أ «نعما من» هكذا ·

فهي أذن قسرية ، لا يدفع من فوق ، بل يجذب من العضو ، لمـــا تجده من جذب المريء والمعدة للطعام من الفم ، عند الحاجة الشديدة ، من غير أرادة الحيوان .

ولان المعدة تجذب الطعام اللذيذ الى مقرها ، ولهذا تخرج الحلواء بالقيء أخيرا ، وان كان الانســـان يتناولها بعد تناوله غيرها مـــن الاغذيـــــة .

واما في الرحم ، فلانه قد يحس جذبها للاحليل وقت الجماع ، اذا انقطع الطمث عنها ، وخلت من الفضول وأما في سائر الاعضاء ، فلان الاخلاط الاربعة التي هي : الدم والصفراء والبلغم والسوداء ، تخلط(١) في الكبد ، ويتميز كل واحد منها ، وينصب الى عضـــو معين ، فلولا أن العضو جاذب لذلك الخلط بعينه ، لما اختص كل عضو بخلط خاص .

ومنها الماسكة للمجذوب ، وفعلها في المعدة الاحتواء على الغـــذاء ، ولو كان رطبا ، فلا يندفع في الاغلب ، حتى يتم هضمه .

وفعلها في الرحم الانضمام على المنى ، ومنعه من النزول ، وان كان بطبعه ثقيلا ، وكذا (قياس)(٢) سائر الاعضاء . ومنها الهاضمة ، وهي التي تحيل الغذاء وتعده ، لقبول أثر الغاذية ، وهو أحالته الى ما يليق بجوهر الحيوان ، أو النبات .

وتظهر أحالتها في الانسان عند المضغ أولا ، ولهذا كانت الحنطـــة الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل ، فوق ما تفعله المطبوخة في المعـــدة ثانيا ، وهو أن يصير الغذاء كماء الكشك الثخين ، وهو الكيلوس ، ثم في الكبد ثالثا ، وهو أن يصير بحيث تحصل منه الاخلاط الاربعة ، ثم في العروق رابعا ، وهو صيرورته بحيث يصلح أن يكون جزءا من العضو .

---

(١) أ «مختلطـــــــة» .
(٢) ســـــقطت مـــن ك .

ومنها الدافعة للثقل ، ولهذا نجد الامعاء عند التبرز (لوحة ٣٢١) كأنها تنتزع من موضعها ، بدفع ما فيها الى اسفل ، وترى الاحشاء تتحرك الى أسفل وقد يتهيأ الفضل لقبول فعلها فيه بقوة أخرى ، لعلها الهاضمة أيضا ، كتلطيف الغيظ وتكثيف الرقيق ، وأمثال ذلك • وأثر الغاذية الاحالة والتشبيه والالصاق •

القوة الثانية النامية ، وهي قوة توجب الزيادة في أجزاء المغتذي على نسبة طبيعية محفوظة في الاقطار ، لتبلغ الى تمام النشوء ، فبهذه القيود خرجت الزيادات الصناعية ، وما هو كالورم والسمن •

وقد يوجد الاسمان مع سقوط القوة ، كما في حق الشيخ ، وقد يوجد الهزال مع النمو ، كما في الصبي •

وقد تكون النامية هي الغاذية . فأن كلتيهما[١] تفعل تحصيل الغذاء والصاقه وتشبيهه • فأن كانت هذه الافعال على قدر ما يتحلل ، فهو الاغتذاء[٢] وان كان زائدا فهو النمو • الا أنه في الابتداء يكون قويا جدا ، والمادة مطيعة ، فيكون وافيا بأيراد المثل ، والزيادة ، (و)[٣] بعد ذلك تضعف ، فلا تقوى الا على أيراد المثل فقط •

القوة الثالثة المولدة ، وهي قوة تفيد تخليق البروز بطبيعة . وأفادة أجزائه هيئات تناسبها ، مما يصلح لمبدأية شخص آخر من نوعه ، أو من جنسه •

وهي في الانسان وكثير من الحيوان تجذب الدم الى الانثيين من الاعضاء ، فتتقبل الآثار المتعلقة بالتوليد ، فتتغير تغيرا معدا لحصول صورة النطفة فيه ، ثم تلحقه عفونة تعد المادة التركيبية ، لخلع صورة

---

(١) في ك ، أ «كلاهما» •
(٢) ك «الاعتدال» •
(٣) سقطت من ك •

ولبس أخرى . واذا تعلقت النفس بها تبعها مزاج غير الذي كان في المادة يعد لقبول آثار النفس . وتنقسم المولدة الى نوعين : ما يفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام ، ليصير مبدأ لشخص (آخر)[1] من نوعه أو جنسه ، وما يفيد بعد استحالته الصور والقوى والاعراض الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه البرز ، أو بجنس ذلك النوع والمادة التي تفعل فيها المولدة في الحيوانات التي نعرفها ، هو المني ، وهو فضل الهضم الاخير .

وذلك أنما تكون عند نضج الدم في العروق ، وصيرورته مستعدا أستعدادا تاما ، لان يصير جزءا من جوهر الاعضاء ، ولذلك فان الضعف الذي يحصل من أستفراغ المني أقوى مما يحصل من أستفراغ أمثاله من الدم ، لان ذلك يورث الضعف في جواهر الاعضاء الاصلية .

ومجموع القوى التي في النبات يقال لها القوى الطبيعية . وبالكيفيات الاربع يتم أمر هذه القوى ، فان الحرارة تلطف ، وتحرك المواد ، والبرودة تسكن وتعقد ، والرطوبة توءاتي لقبول التشكل والتخلق ، واليبوسة تحفظ الشكل وغيره ، وتفيد التماسك . وخلقت الحرارة في الحيوانات ، أو في بعضها أكثر من الرطوبة ، لتتمكن بها القوى من تصليب الرطوبة وعمل العظام والغظاريف وما شاكلها منها .

فاذا صليت قلت الرطوبة ، وكانت الحرارة باقية على جملتها . فتمعن في أفناء باقي الرطوبات ، الى أن تأتي على جميعها ، فيموت ذلك الحيوان . ولموته أسباب أخرى مذكورة في كتب الطب .

والغاذية تخدم النامية ، وتخدمان جميعا المولدة ، وفي الانسان تبقى الغاذية بعد القوتين . وتحدث المولدة بعد الغاذية والنامية ، وتبقى الغاذية والمولدة بعد النامية .

---

(١) سقطت من أ .

وقد تكون هذه القـــوى في الحيوانـات والنباتات عبارة عـــن أستعدادات تابعـــة لهيئاتها ، والباقي فـي أمـور سـماوية ، أو مـا يجـري مجراهـا ٠

وربما كان مبدؤها أمرا واحدا ، في الحيوان والنبات ، تعاونـه الامور السماوية ، على حسب الهيئات والاسباب الخفية ، وتصرفه الى فعل على ما يتم به نوعه أو شخصه ٠ وبطلان التوليد والنمو ، ربما يعلل في بعض الاشخاص أو الاوقات ببطلان أستعداد مزاجي ، يناسب ذلـك الفعـل ٠

وقد تختلف أمزجة الانسان أختلافا يوجب الاستعداد لقوى مختلفة عن مبدأ واحد وتبطل تلك القوى أو بعضها ، والمبدأ باق[1] ، ويكـون البطلان راجعا الى بطلان أستعداد القابل وجاز أن يكون ذلك المبدأ هـو النفس ، وجاز أن يكون غيرها ، لكن لا يحصل الا عند تعلقها بالبدن ، كما أدت اليه التجربة في الانسان وغيره ٠ وبهذا الاعتبار نسبت هـذه القوى الى النفـس ، وجعلت مـن آثارهـا ٠

ويدل على أرتباط هذه القوى بالنفس ، ما يعتري مستشعر الخوف من سقوط الشهوة ، وفسـاد الهضم ، والعجز عن كثير من الافعـال الطبيعية ولهذا اذا تصرفت النفس بالكلية الى أمر يهمها ، أو عبادة ، أو التفات الى معشوق ، وقفت الافعال الطبيعية المذكورة ، أو ضـعفت . وكثير من هذه القوى أضـيف اليها أفعال لا تصـح الا من ذي شـعور وادراك ٠

وكيف ينسب التركيب العجيب الذي في أبدان الحيوانات ، وخاصة الانسـان ، الى قوة عديمـة الشـعور والادراك ، حالة في الجسم ، متشـابهة فـي الحس ، وهو المني ٠

---

(١) أ «باقـي» ٠

ولو كان المبدأ لحدوث (لوحة ٣٢٢) خلقة الاعضاء ، وصورها ، قوة مركزة في النطفة ، لكانت النطفة : اما متشابهة في الحقيقة ، كما هي متشابهة في الحس ، أو ليس · فأن كانت متشابهة في الحقيقة ، وجب أن يكون الشكل الحادث من تلك القوة ، في تلك المادة الكثرة ، لان القوة التي تفعل بلا شعور ، اذا كانت سارية في المادة ، وكانت المادة متشابهة لم يكن الاثر الا واحدا متشابها · وان لم تكن النطفة متشابهة ، مع أنها سيالة رطبة رقيقة ، لزم الا ينحفظ فيها ترتيب الاجزاء ، ولا نسبة بعضها الى بعض ·

فكان ينبغي ألا يبقى ترتيب الاعضاء ورصفها ، على نسبة واحدة في الاكثر ، وليس الامر كذا ·

ثم لا بد في النمو من ورود مادة وحدوث خلل في المورود عليه · وحركات الوارد ليست الى جهة واحدة ، بل الى جهات مختلفة ، بحسب الاعضاء ، وهي في كل عضو الى أصواب في الطول والعرض والعمق ، فليست هذه الحركات مما يصح صدورها ، عن قوة واحدة متشابهة الحال ·

وكذا الحال في التغذية به ، عند سد ما يتحلل ·

والصاق الغذاء بالاجزاء المختلفة ، وبدون الادراك ، لا تصح هذه التحريكات المختلفة ، والالصاقات(١) · ونحن نعلم قطعا أن هذا الادراك المذكور ليس للنفس الانسانية · فأن أنفعال هذه القوى دائمة في البدن ، والنفس غافلة عنها ·

ونحدس حدسا موجبا لليقين ، أن الحيوانات العجم أيضا ، لا تدرك أفعال هذه القوى في أبدانها · فأذن هو أدراك موجود آخر ، معين بهذه الانواع في عالمنا · وتتمة البحث فيه سيأتي في المواضع(٢) الاليق به ·

---

(١) أ «والاضافات» ·

(٢) أ «الموضع» ·

الفصل الثالث

في

قوى الحس والحركة الارادية ، وهي التي تصدر عن نفس الانسان ، ولا يشك (في)[1] أنهما حاصلة لباقي الحيوانات

ما يصدر عن الارادة[2] من الحركات له مبادىء أربعة مترتبة :

أولها ـ الادراك ، وهو أبعدها عن الحركة ، فأنا اذا أحسسنا أو تخيلنا أو توهمنا أو تعقلنا في شيء من الاشياء أنه نافع أو ضار ، سواء كان ذلك مطابقا لما في نفس الامر ، أو غير مطابق له ، أنبعث من ذلك الادراك شوق : أما الى طلبه ، أن كان أدراكه نافعا ، وأما الى التهرب منه أو دفع ضرره ، أن كان أدراكه[3] ضارا ، وهذا الشوق هو المرتبة الثانية · ويدل على مغايرته للادراك[4] أنه قد يدرك ما لا يشتاق اليه ، ولا الى دفعه والهرب منه · وقد يتفق الادراك في جماعة ، ويختلف الشوق منهم ·

والاشتياق الى جلب ما يعتقد نافعا أو لذيذا ، يسمى قوة شهوانية والى دفع المكروه والمؤذي يسمى قوة غضبية · ويتبع هذا الشوق أجماع على الطلب أو الهرب ، وهو المرتبة الثالثة ·

---

(١) سقطت من أ ·

(٢) ك «للارادية» ·

(٣) أ «أدراك»

(٤) أ «والادراك» ·

والدال على مغايرته للشوق كون الشوق قد يكون حاصلا ، ولا أجتماع[1] ، وقد يريد تناول ما لا يشتهيه ويشتهي ما لا يريد تناوله ، وكأنه كمال للشوق وتأكيده[2] . فان الشوق قد يكون ضعيفا ، ثم يقوى ، حتى يصير أجماعا ، وهذه المراتب الثلاث هي الباعثة على الحركة .

وأما الفاعلة المباشرة لها ، فهي المرتبة الرابعة ، وهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات ، من شأنها أن تشنج العضلات ، بجذب الاوتار والرباطات وأرخائها وتمديدها . ودلت على مغايرتها لما قبلها من المباديء كون المشتاق المجمع قد لا يقدر على التحريك ، وكون من لا يشتاق قد يقدر عليه .

هذه هي المحركة على الحقيقة ، وغيرها يقال له محرك بالمجاز وحكم الثلاثة الاول حكم الامر المخدوم ، وحكم هذه حكم المأمور الخادم لتلك . والاحساس[3] الموجود في الإنسان وغيره من الحيوان : اما أحساس بالحواس الظاهرة ، واما أحساس بالحواس الباطنة .

والحواس الظاهرة على حسب ما وجدناه ، لا على وجه الجزم بانه لا يمكن غيرها أو لم يوجد ، خمسة : الحاسة الاولى اللمس ، وهو أهمها للحيوان ، أذ لا يصح أن نفقده ، ويكون حيا فيما نجد ، وذلك لان الحيوانات التي نشاهدها ، تركيبها الاول من ذوات الكيفيات الملموسة ، ومزاجه منها ، وفساده باختلافها .

---

(1) أ «أجماع» .
(2) أ «وتأكده» .
(3) الاحساس في علم النفس يعني الشعور بما يحيط بالكائن من المؤثرات وهو خاص بالانسان والحيوان ، وفي الجسم أعضاء تخصصت للتأثر بأحساسات خاصة ، فالاذن لا تتأثر بالضوء مهما يكن شديدا ، ولكنها تتأثر بأضعف الاصوات ، راجع أحمد عطية الله : دائرة المعارف الحديثة ١ : ٣٠ .

والحس طليعة للنفس ، ويجب أن يكون للطليعة قوة تدل على ما يدفع به الفساد ، ويحفظ به الصلاح ، وذلك هو الحواس ، ويبعد أن يكون حيوان له حس اللمس ، ولا قوة محركة فيه ، لانه أن أحس بالموافق طلبه ، وأن أحس بالمنافي هرب منه ٠

ومدركاته هي : الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، والملاسة والخشونة ، والخفة والثقل ، وما يتبع هذه كالصلابة واللين واللزوجة والهشاشة وغير ذلك ٠ وجاز أن تكون قوى اللمس(1) كثيرة ، فيدرك كل ضدين من هذه بقوة ٠

وجاز أن يكون أدراك الثقيل والخشن والصلب وغيرهما ، بضرب من تفريق أتصال ، أو أنعصار آلة ٠

لكن أدراك الحرارة والبرودة ، لا يجوز أن يكون كذلك ، والا لما وقع (لوحة ٣٢٣) الاحساس بهما ، أحساسا يتشابه في جميع مواقع اللمس ، بل كان يقتصر على مواقع التفريق ، ولا يعم التفريق عضوا واحدا على التشابه ٠

وهذه القوة موجودة في جميع جلد البدن ، لشدة الحاجة اليها ٠ ولا يتم اللمس ألا بالمماسة ، والمؤدي له الى الاعضاء هو العصب ، كما شهدت به المباحث الطبية ٠ وليس متعلقا بالعصب دون اللحم ، والا لكان الحساس شيئا منتشرا كالليف ، بل قابل ومؤد ٠

وما كان من أمزجة اللامسات أقرب الى الاعتدال ، كان ألطف أحساسا ٠

ولا يشعر بما كيفيته مثل كيفية العضو المدرك ، فأن الادراك لا يقع الا عن انفعال ، والانفعال لا يقع الا عن جديد ، اذ الشيء لاينفعل عن ذاته أو عن مساويه ٠

---

(1) أ «النفس» ٠

الحاسة الثانية الذوق وآلته في الانسان ، وما نعرفه من الحيوان ، هو العصب المفروش على سطح اللسان ، وهو تال للمس في المنفعة ، ويشبهه في الاحتياج الى الملامسة ، ويفارقه في أن نفس الملامسة لا تؤدي الطعم ، بل المؤدي له فيما نجده في الانسان ، هو رطوبة عذبة عادمة للطعم في نفسها ، تنبعث من الالة المسماة الملعبة ، فتؤدي الطعوم بصحة لتكيفها بها ، الا أن يخالطها طعم ، كما في بعض الامراض ٠

وانت تعلم أنه قد يتركب من الطعم واللمس شيء واحد ، لا يتميز في الحس ، فيصير ذلك كطعم محض كالحرافة ، فانها تفرق وتسخن وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا ، ولها أثر ذوقي ، ولا يتميز أدراكها اللمسي والذوقي ٠

الحاسة[1] الثالثة : الشم ، وهي في الانسان ضعيفة وتشبه رسوم الروائح في نفس الانسان ، كادراك ضعيف[2] البصر ، شبحا من بعيد ٠

وكثير من الحيوانات الاخرى[3] ، هي أقوى أدراكا لذلك من الانسان ٠ والانسان أبلغ حيلة منها ، في آثارة الروائح الكامنة ٠

وتجد الاحساس الشمي محتاجا الى انفعال الهواء ٠ ولا يكفي تحلل البخار من ذي الرائحة ، فان المسك اليسير أستحال أن يتبخر تبخرا تحصل منه رائحة منتشرة أنتشارا يمكن أن ينتشر منها في مواضع كثيرة روائح كل واحدة منها ، مثل[4] التي احس بها أولا ٠ فالحق ان الهواء المتوسط يتكيف برائحة ذي الرائحة ، ويؤديها الى الالة الشامة ٠

وحامل هذه القوى في الانسان هو الزائدتان النابتتان في مقدم الدماغ ، الشبيهتان بحلمتي الثدي ٠ وليست الرائحة في الهواء فقط

(١) أ «والحاسة» ٠

(٢) أ «تضعيف» ٠

(٣) أ «الاخر» ٠

(٤) أ «بمثل» ٠

من دون أن تكون في الجسم الذي يضاف اليه فان العقل السليم يشهد بانه لو لم يكن في العنبر مثلا رائحة ما كانت تزداد بتبخره ٠

ولما كان الانسان يحتال في صون البخار ، وضبطه عن التبرد ، ويقصد الى تصريفه الى العضو الشام ٠

وهذا فيدل على أن للتبخر مدخلا ما في أدراك الروائح (الحساسة)[1] ٠

الحاسة الرابعة : السمع ، وهي قوة مرتبة في الانسان ، وحيوانات أخر في العصب المتفرق في سطح الصماخ ، يدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع ، مقاوم له ، انضغاطا بعنف يحدث منه صوت وحرف ، فيتأدى متموجا الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ، وتحركه[2] بشكل حركته ، ويماس أمواج تلك الحركة تلك القصبة ٠ وقد سبق الكلام في كيفية أدراك الصوت والحرف ٠

الحاسة الخامسة : البصر ، وهي قوة مرتبة في الانسان في العصبة المجوفة ، التي تتأدى الى العين ، تدرك بها الاضواء والالوان[3] ، بانطباع مثل صورة المدرك في الرطوبة الجيليدية من العين التي تشبه البرد والجمد ، فانها مثل مرآة ، فاذا قابلها متلون مضيء ، أنطبع مثل صورته فيها ، كما تنطبع[4] صورة الانسان في المرآة ، لا بأن ينفصل من المتلون شيء ، ويمتد الى العين ، بل بأن يحصل مثل صورته في المرآة ، وفي عين الناظر ٠

ويكون استعداد حصوله بالمقابلة المخصوصة ،مع توسط الشفاف : أما توسط ضروري في الرؤية ، وأما توسط أتفاقي ، لعدم الخلاء ٠

---

(١) سقطت من ك ٠
(٢) أ «وتحريكه» ٠
(٣) ك «والاصواب» ٠
(٤) أ «كانطباع» ٠

وليس المراد بحصول الصورة في العين ، وفي المرآة ، ولا بانطباعها فيهما الحصول والانطباع الحقيقيان[1] ، على أن يكون المنطبع على مقداره ، والإللزم انطباع العظيم في الصغير ، عند أبصارنا لنصف السماء ، وكذا في المرآة . بل الصقيل شرط في ظهور تلك الصور ، على وجه لا نعلم لميته .

ولو كانت الصورة في المرآة ، لما اختلفت رؤيتك للشيء فيها ، اذا تبدل موضعك ، والمرآة والشيء بحالهما لم ينتقلا عن موضعيهما ، ولا تغيرا ونحن نجد الشجرة في الماء تختلف مواضعها باختلاف مقامات الناظرين ، ويحتمل أن يحصل الانطباع حقيقة ، لكن لا تنطبع صورة العظيم على مقداره ، بل على مقدار صغير ، تقتضي أدراك الشيء على عظمه ، وتكون على هيئة تفيد أدراك الابعاد ، بين الرائي[2] والمرئي ، كما تنقش الصورة على السطوح ، على وجه يدرك الناظر فيها أعماق (لوحة ٣٢٤) تلك الاجسام ، وأبعاد ما بينها .

ومن شأن الاضواء والالوان المشفة[3] ، الانعكاس على مقابل ماهي له ، فإذا قابلته العين فلا بد من تكيفها بالضوء واللون ، ولهذا نجد الجدران تستضيء بضوء ما يقابلها ، وتتلون بلونه ، كاخضرار الجدار وأحمراره من الثياب الخضر والحمر .

ويعتبر في الابصار أيضا خروج شعاع من العين على شكل مخروطي ، قاعدته عند المبصر ، ورأسه عند العين .

وعلى هذا يبتني علم المناظر ، ويدل عليه لون الحيوانات ، التي تنوء عينيها كثير ، وهي التي ترى أعينها في الظلمة لضوئها تبصر في الليل المدلهم . ومن قوى نور عينه قوى أبصاره ، ومتى قل قل .

---

(١) ك «الحقيقيين» .

(٢) أ «المرئي والرائي» .

(٣) ك «المشرقة» .

ونور العين محسوس ، فبالضرورة يؤثر فيما يقابله استضاءة ، وليس المراد بخروج الشعاع من العين الخروج الحقيقي ، بل يقال له خروج بالمجاز كما يقال : الضوء يخرج من الشمس ، مع أنه قد تبين قبل أنه يمتنع أن يخرج منها شيء على تقديرٍ(١) ، كون الشعاع جسما ٠ وان كان ذلك باطلا ، وعلى تقدير كونه عرضا ، وهو الحق ٠ ثم كيف يتصور أن يخرج من الحدقة ما ينبسط على نصف كرة العالم ، ويشغل ما بين السماء والارض ٠

والكلام في الابصار طويل ، والعلم المتكفل به ، هو علم المناظر والمرايا ٠ وقد ظهر أن الانطباع وخروج الشعاع بالمعنيين المقدم ذكرهما ، كلاهما معتبران فيه ، مع شرائط أخر ، ككون المرائي ليس في غاية القرب ، ولا في غاية البعد ، ولا في غاية الصغر ، وان يكون مقابلا ومضيئا(٢) ، أو في حكم المقابل ، كرؤية الوجه ، بسبب المرآة ، وألا يكون بينه وبين الآلة حجاب ٠

وهذا(٣) كله جاز أن يكون شرطا في الابصار عند تعلق النفس بالبدن ، هذا التعلق المخصوص لا مطلقا ٠

وجاز أن يكون (لا)(٤) مطلقا شرطا لذلك ، ويمكن أن يكون بعض هذه ليس هو شرطا بالذات ، بل بالعرض ، وذلك كالقرب المفرط ، فانه من المحتمل بأن يكون منعه من الرؤية(٥) ، بسبب أن الاستنارة والنورية شرط للمرئي ، فيفتقر الى نورين : نور باصر ، ونور مبصر ٠ والجفن اذا غمض فلا يستنير بالانوار الخارجية ، وليس لنور البصر

---

(١) ك «تقديري» ٠
(٢) أ «مضيئا ومقابلا» ٠
(٣) أ «في هذا» ٠
(٤) سقطت من ك ٠
(٥) ك «للرؤية» ٠

من القوة النورية ما ينوره ، فلا يرى لعدم الاستنارة ، لا لكونه قريبا ، وكذا كل مفرط القرب والبعد المفرط في حكم الحجاب ، لقلة المقابلة ٠

ولعله كلما كان الشيء أقرب كان أولى بالمشاهدة ما بقى نـــورا ومستنيرا ، كالشمس ، لو كانت في القرب ، مثل الجفن ، وفي المرئيات ما هو مرئي بالعرض ، كالوضع والتشكل والتفرق والاتصال والعـدد والبعد ، والملاسة والخشونة ، والحركة والسكون ، والشفيف والظلمة والكثافة ، والقبح والحسن ، والتشابه والاختلاف ، والضحك والبكاء ، والطلاقة والعبوس ، وغيـــر ذلـــك ٠

فأن كل ذلك أنما يدرك بأن يشارك البصر قوة أخرى ، أو قــوى أخر ، أو لعدم الابصار ، كما في الظلمة ، فيكون مرئيا بالمجاز ٠

والحواس الباطنة في الانسان على ما وجدناه ، وان أحتمل أمكان غيرها ، لم نجده من أنفسنا خمسة أيضا ، بعدد الظاهرة :

أولها ــ الحس المشترك ، وآلتها التجويف الاول من الدماغ ، وهـي تدرك جميع الصور التي تدركها الخواس الظاهرة متأدية اليها ، واليها يرجع أثرها ، وفيها يجتمع ، وكأنها رواضع لهذه القوة ، ولولاها مـا أمكن لنا أن نحكم أن هذا المشموم ، هو هذا الابيض (الحاضرين)(١) فأن الحس الظاهر منفرد بأحدهما ، والحاكم لابد له من حضور الصورتين ، حتى يحكم بجمع أو تفريق بينهما ٠

وثانيهما ــ المصورة ، وتسمى الخيال أيضا ، ويجتمع فيها مثل جميع المحسوسات ، بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة ، وهي خزانة لتلـــك(٢) القوة ، وهي في ذلك التجويف أيضا ، وجاز كونها في موضع آخر منه ٠ ويدل على تغايرهما أن القبول بقوة غير القــوة ، التـي بهـا الحفظ ، وأعتبر ذلك من الماء ، فأن له قوة النقش ، وليس له قوة تحفظه ٠

---

(١) هكذا هـي موجودة فـي ك ، أ ٠

(٢) ك «تلـــك» ٠

وكما أن النفس لا تقدر على الحكم في الجميع ، الا بقوة مدركة للجميع ، فكذلك لايقدر عليه الا بقوة حافظة للجميع ، والا فتنعدم صورة كل واحد من مدركات القوة عند أدراكها الاخر . والتفاتها اليه · وبهاتين القوتين تبصر القطر النازل خطا مستقيما · والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا ، على سبيل المشاهدة ، لا على سبيل تخيل أو تذكر · والبصر لا يدرك ألا المقابل وهو قطرة أو نقطة ، ففي قوى الانسان قوة يؤدي اليها البصر ، فيشاهد ما أدى اليها ، وقبل غيبوبة تلك الصورة ، أدى اليها ذلك في موضع آخر ، وكذلك حتى حصل من مجموع تلك الادراكات خط أو دائرة ·

وكذلك النائم يرى في نومه أمورا يشاهدها(١) ، لا على ما يكون عليه حال التخيل ، وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يشاهدون ، مع تعطل حواسهم الظاهرة صورا ، لا يجدها الحاضرون معهم في الخارج · وربما كانت بحيث لم توجد في الاعيان سببها · والامور التي يتخيلها الانسان في غاية أوقاته ، ليس فيها مشاهدة ·

وما ذاك ألا لان الادراك (لوحة ٣٢٥) بهاتين القوتين ، قد يقوى ، فتكون مشاهدة ، ويكون ضعيفا في الاغلب ، فيكون تخيلا ·

وثالثها ـ القوة الوهمية ، وهي في التجويف الاوسط من دماغ الانسان، تحكم بها النفس أحكاما جزئية· وتدرك في المحسوسات بالحواس الظاهرة معاني غير محسوسة بها ، مثل أدراك الشاه عداوة الذئب ، وادراك الكلب معنى فيمن أنعم عليه موجبا للمتابعة والخضوع له ، وليس ذلك بالعين ، بل بقوة أخرى · وهذه لبعض الحيوان الاعجم كالعقل للانسان ·

---

(١) أ «شادها» ·

ورابعها المتخيلة[1] : وهي في التجويف الاوسط أيضا · ويحتمل ألا يكون محلها ، ومحل التي قبلها منه واحدا · ومن شأنها أن تركب الصور بعضها مع بعض ، وكذا المعاني ، وتركب بعض الصور مع بعض المعاني ، وكذلك تفصل الصور عن الصور ، والمعاني عن المعاني وعن الصور ، فيتصور مثلا انسانا يطير[2] ، وشخصا نصفه شخص فرس ، ويتصور الصديق عدوا ، والعدو صديقا[3] ·

وهي آلة الفكر في الانسان ، وكما هيأت الاسباب التي بها تحرك العين في المحجر الى الجوانب ، حتى ينتشر بذلك الابصار والتفتيش عن الغوامض ، فكذلك هيأت الاسباب التي يتأدى[4] بها التفتيش عن الصور والمعاني المحفوظة في خزانتيهما ·

وهذه تسمى عند استعمال العقل مفكرة ، وربما يستعين (عليها)[5] بالوهم ، وتسمى عند استعمال الوهم دون تصريف عقلي متخيلة ، ولولا أنها موجودة في كثير من الحيوانات ، لما كان يرى فيها ما يرى من آثار وتركيبات وتفصيلات عجيبة ·

وخامسها ـ الذاكرة ، وهي قوة مرتبة في الانسان في التجويف الاخير من دماغه ، من شأنها أن تحفظ أحكام الوهم ، وجميع تصرفات المتخيلة ·

ونسبتها الى الوهم كنسبة الخيال الى الحس المشترك ، وهي سريعة الطاعة للنفس في التذكر[6] ، وبها يتأتى أن يستخرج عن أمور معهودة أمورا منسية كانت تصحبها · وانما سمي الحافظ للمدركات والمتصرف فيها مدركا ، لاعانته على الادراك ·

---

(1) أ «المخيلة» ·
(2) أ «بيطير»
(3) أ «صديق» ·
(4) أ «يتأتى» ·
(5) سقطت من ك ·
(6) أ «التذكير» ·

ولان المدرك الحافظ والمتصرف شيء واحد ، يصدر[1] عنه كل فعل باعتبار آلة أو قوة متعقلة بها . وانما هدي الناس الى القضية بأن التجاويف المذكورة هي الالات في الانسان ، أن الفساد أن أختص بتجويف أورث الافة فيه ، كما دلت عليه التجارب الطبية ، ولا يتميز بهذا البيان موضع المدرك من موضع الحافظ .

ولا تتبين به أيضا موضع القوة الوهمية ، فان الاطباء لم يتعرضوا الا للخيال الذي آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي آلته البطن الاوسط ، المسمى بالدودة ، وللذكر الذي آلته البطن الاخير ، وحامل جميع القوى النباتية والحيوانية ، (و)[2] هو الروح ، وقد سبق ذكره ، وعلم أنه غير النفس الناطقة ، وان سميت روحا أيضا .

وهو جسم لطيف يتولد في[3] القلب ، ويحصل من لطافة الاخلاط وبخاريتها فما يسري منه الى الكبد ، تتم به الافعال النباتية ، وما يصعد الى الدماغ ويعتدل بتبريده يتم به أفعال الحس والحركة الارادية .

وكما وصل الى عضو هو الة فعل ، أكتسبت من مزاج ذلك العضو مزاجا ، يستعد به لقبول قوة تؤثر ذلك الفعل .

واذا وقعت سدة تمنع من سريانه الى عضو ، بطل فعل ذلك العضو. واذا أنحبس الى باطن البدن ، كما في النوم ، تعطلت الحواس الظاهرة ، وقويت أفعال الباطنة ، وأفعال القوى الطبيعية ، ولولا لطافته لما[4] صح سريانه في شباك الاعصاب والعظام . وكل ذلك دلت التجارب الطبية عليه .

---

(١) أ «ويصدر» .

(٢) سقطت من أ .

(٣) ك «من» .

(٤) أ «ما» .

والكلام في كون هذه القوى أستعدادات تتعلق بأعضائها أو غير ذلك وفي كوتها تتم بأمور سماوية ، وفي كون مبدئها واحدا أو أكثر ، هو على قياس ما قيل في القوى النباتية ، وانطباع الصور المتخيلة على ما هي عليه من المقدار العظيم في جزء من الدماغ مستحيل ، بل أدراك تلك الصور ، هو[1] على مثل ما قيل في الابصار والامور الالهامية للاطفال ، لكثير من الجيوانات العجم ، كقصد الثدي وامتصاصه ، وتغميض العين عندما يقصد بالاصبع ، وكحضان الطائر للبيض ، وتغذية الفراخ بالرزق ، وكتجنب كثير من المؤذيات والاهتداء الى كثير من النافعات ، دال على أن هذه الاشياء ، بمعاونة أمور غائبة عنا ، غير النفوس المتعلقة بهذه الابدان ، فأنا نعلم قطعا أن الانسان الكامل العقل ، لو خلق دفعة على كمال عقله ، لما أهتدى بعقله في تلك الحالة الى تناول الثدي ، ولا الى كثير من أفعال العجم من الحيوانات ·

واذا لم يكف العقل التام في الاهتداء الى هذه وأمثالها ، فكيف ما هو دونه · ومما يدل على أفتقار النفس في ملاحظتها للصور الحسية والخيالية ، الى أن تكون مرتسمة في أمر مادي تلاحظ الصور فيه ·

وتكون آلة النفس في أدراك تلك الصور ، أو كالآلة لها في ذلك ، هو أنا نتخيل كبيرا وصغيرا ، من نوع واحد · وليس التفاوت للنوع (لوحة ٣٢٦) ، فأنه واحد ، ولا للمأخوذ عنه تلك الصورة ، فقد تكون مأخوذة لا عن أمر خارجي ، فليس الا لمحل[2] متقدر ، ونحن اذا تخيلنا شكلا صليبيا على مقدار ما مثلا ، فأنا نفرق بين ما على اليمين واليسار ·

وليس التيامن والتياسر بأعتبار ما منه ، فقد لا يكون ذلك الشكل مأخوذا عن أمر في الخارج ، ليكون يمينه ويساره على يمينه ويساره ، أو

---

(١) ك «هي» ·

(٢) ك «بمحل» ·

لا لاختلاف النوع ، فأن نوعهما واحد ، ولا لشيء من الاعراض ، لانـا نفرض تساويهما فيها ، ولا مدخل لهما في التيامن والتياسر ٠

وليس لوضع يمين ويسار كليين . فأن المدرك الخيالي يدركـه متشخصا ، فليس الا لوضع حامله ٠ ولو حصلت صورة الامتداد المعيـن الذي لا وجود له في الاعيان ، في مجرد عن المادة ، لما أجتمع ما يفرض أجزاء له في محل واحد ، اذ لا يبقى لتلك الاجزاء ترتيب وحجم ، فلا بد من تقدير[1] ، وقد فرض مجرد[2] هذا محـال ٠

(١) أ «تقـدر» ٠

(٢) ك «مجـردا» ٠

الفصل الرابع

في

القوى التي لا نعلمها حاصلة لغير الانسان من الحيوانات الاخر

النفس الناطقة الانسانية تنقسم قواها الى قوة عملية وقوة نظرية · وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا بالاشتراك · فالعملية قوة هي مبدأ حركة بدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية ، على مقتضى آراء تخصها صلاحية ·

ولها نسبة الى القوة النزوعية ، ومنها يتولد الضحك والبكاء ونحوها · ونسبة الى الحواس الباطنة ، وهي أستعمالها في أستخراج أمور مصلحية وصناعات وغيرها ·

ونسبة الى القوة النظرية ، ومنها تحصل المقدمات المشهورة ·

وهذه القوة هي التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن ، على حسب ما توجبه أحكام القوة الاخرى ، حتى لا تنفعل عنها البتة ، بل تنفعل هي عنه ، وتكون مقموعة دونه ، لئلا يحدث فيها عن البدن وهيئات أنقيادية مستفادة من الامور الطبيعية ، هي التي تسمى أخلاقا رذيلة · بل يجب أن تكون غير منفعلة البتة وغير منقادة ، بل متسلطة ، فيكون لها أخلاق فضيلة ·

والنفس وقوى البدن كل منهما يتفعل عن الاخر ، ولولا ذلك لما كان بعض الناس أشد غضبا ، ونحوه من الملكات من بعض ، ولما كان من يتفكر في عظمة الله تعالى وجبروته ينفعل بدنه عن ذلك · والنفس جوهر واحد ، وله نسبة وقياس الى جنبتين : جنبة هي تحته ، وجنبة

هي فوقه . وله بحسب كل جنبة قوة بها تنظم العلاقة بينهما . فهــذه القوة هي التي لها بالقيــاس الى الجنبة التي دونها ، وهو البــدن وسياســته .

والقوة النظرية هي : القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التــي فوقها : لتنفعل وتستفيد منه ، وتقبل عنه ، كما يتبين لك ذلك فيمــا بعد . ويجب .

ولكون الصورة الوهمية لا تدرك الا في صورة حسية أو خياليــة ، أفتقرت النفس في أدراكها أيضا الى آلة جسمانية .

ولا يقدم في ذلك كون الهيولي ، لا مقدار لها في حد ذاتها ، مع أن الجسمية والمقدار ينطبعان فيها ، فأن الهيولي لا تتحصــل موجودة ألا بهما ، فلا توجد الا ولها وضع ، وذلك بخلاف النفس ، وكل مجــرد فأنه لا يجوز كونها ذات وضع ألبتة .

ولهذه في أدراك النظريات من المعقولات مراتب أربع : وذلك لان الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئا ، قد يكون بالقوة قابلا له . وقــد يكون بالفعل ، والقوة قد تكون قريبة ، وقد تكون بعيدة ، فأول المراتب هو الاستعداد المطلق الذي[1] لم يخرج الى الفعل منه شيء ، ولا أيضــا حصل ما به يخرج الى الفعل ، كقوة الطفل على الكتابة . فأذا[2] كان حال النفس بالنسبة الى قبول المعقولات هذه الحال ، سميت بالعقل الهيولاني، تشبيها له[3] بالهيولي الاولى ، التي ليســت بذات صــورة ، وهي موضــوعة لكل صــورة .

وثاني هذه المراتب ألا يحصل للشيء ألا ما يمكنه به أن يتوصــل الى أكتساب الفعل بلا واسطة ، كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف على أن يكتــب .

---

(1) أ «لا الــذي» .
(2) أ «واذا» .
(3) أ «لهــا» .

ونظير ذلك في النفس بالقياس الى معقولاتها المكتسبة بالنظر ، أن يحصل فيها من المعقولات الاولية ما يمكنها أن تتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية ، وحينئذ تسمى عقلا بالملكة ، وان كانت بالقياس الى ما قبلها بالفعل . والانتقال من الاوائل الى الثواني قد يكون بالفكر ، وقد يكون بالحدس ، بأن يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة : أما عقيب طلب وشوق من غير حركة ، وأما من غير أشتياق وحركة ، ويتمثل معه المطلوب وما يلزمه . فلا فرق بين الفكر والحدس ، ألا وجود الحركة في الفكر وعدمها في الحدس .

وكلاهما يختلف فيه الناس في قلته وكثرته ، وبطئه وسرعته . وكما تجد جانب النقصان ينتهي الى عديم الحدس ، وغير منتفع بالفكر فأيقن أن الجانب الذي يلي الزيادة يمكن أنتهاؤه الى غنى في أكثر أحواله عن التعلم والتفكر (لوحة ٣٢٧) وثالث المراتب المذكورة ، هو أن يكون فقط ، كقوة الكاتب المستكمل للصناعة[١] ، أذا كان غير كاتب بالفعل .

ونظيره في النفس ، أن تحصل لها الصور المعقولة المكتسبة ، بعد المعقولة الاولية ، الا أنه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل . بل كأنها عنده مخزونة ، فمتى شاء طالعها ، فعقلها وعقل أنه عقلها . ويسمى عقلا بالفعل ، وان كان بالقوة اذا قيس الى ما بعده ، ألا أنه قوة قريبة الى الفعل جدا .

ورابع تلك المراتب ، هو أن يتحصل بالفعل ما كان الاستعداد له أن يفعل متى شاء من غير حاجة الى أكتساب ، بل يكفيه أن يقصد أستعدادا لها ، كالمستكمل لصناعة الكتابة ، في حال مباشرته لها ، وهذه هي الفعل المطلق .

(١) أ «الصناعة» .

ويحصل للنفس اذا كانت الصورة المعقولة حاضرة لها ، وهـــي مطابقة[1] لها بالفعل وعاقلـة[2] بالفعل ، بانها عاقلـة لها كذلـــك . وتسمى حينئذ عقلا مستفادا ، (وانما سمى)[3] مستفادا لما سيتضح فيما بعد أنه أنما يخرج الى الفعل ، بسبب يخرج اليه ، أذا أتصل به نوعا من الاتصال . فهذه هي مراتب العقل النظري . وأطلاق لفظة العقل عليها بالاشتراك أيضـــا .

وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني ، والنوع الانسانـي ، وهو الرئيسي المطلق والغاية القصوى ، وكل القوى خادمة له . ألست ترى كيف يخدمه العقل بالفعل المخدوم للعقل بالملكة ، المخدوم للعقــل الهيولاني ، المخدومات كلها للعقل العملي . أذ الغاية من العلاقة البدنية هي تكميل العقل النظري . والعقل العملي هو المدبر لتلك العلاقة .

وهو مخدوم للوهم المخدوم لقوة بعده ، هي الحافظة ، وأخرى قبله هي المتخيلة وسائر القوة الحيوانية . ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المأخذين : فالقوة النزوعيـة تخدمهـــا بالائتمار ، فانها تبعثها عـــلى التحريك .

والقوة الخيالية تخدمها بعرضها الصور[4] المخزونة فيها المهيئـات لقبول التركيب والتفصيل .

ثم هذان[5] رئيسان لطائفتين : أما القوة الخيالية فانه يخدمهـــا الحس المشترك المخدوم للحواس الظاهرة . وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب ، وهما مخدومان للقوة المحركة في العضــل

---

(١) أ «مطالعـــــة» .
(٢) أ «بانها عاقلـــــة» .
(٣) ســـقطت مـن أ .
(٤) ك «الصـــورة» .
(٥) أ «هـــاذان» .

وههنا تفنى القوة الحيوانية . ثم القوة الحيوانية بالجملة تخدمها القوة النباتية ، وأولها وأرأسها المولدة ، ثم المربية تخدم المولدة ثـم الغاذية تخدمها جميعا ٠ ثم القوى الطبيعيـة الاربـع ، تخـدم هذه ، والهاضمة تخدمهما من جهة الماسكة ، ومن جهة الجاذبة والدافعـة ٠ وتخدم جميعها الكيفيات الاربع ٠ لكن الحرارة تخدمها البرودة ، وتخدم كلاهما اليبوسة والرطوبة وجاز أن تكون النظرية والعمليـة مجـرد أعتبارين للنفس لا غير ٠

وجاز كونهما بسبب قوى ثابتة في النفس أو هيئات ولا مانـع أن يكون كمال القوتين ونقصانهما ، بسبب أستعدادات تلحق من القـوى البدنية ، وأحوال المتخيلة وكثرة التفات النفس وقلته الى أحد الجانبين، أعني : العالي والسافل ٠ ولاحوال المزاج فيه مدخل ، كما قد يكـون بعض الناس مزاجه يناسب الغضب أكثر ، وبعضه الامور الشـهوانية ، وهكذا الخوف والغم وغيرها ٠

ولا يعرض ذلك للنفس من حيث جوهرها ، بل بعضه يعرضـس للبدن من حيث هو ذو بدن ، كالشهوة والغضب ٠ وللمبادىء الغائبـة عنا فيما يحدث في النفس مدخل عظيم ، قد سبق منه أنموذج ٠

والنفس هي أصل القوى كلها ، وليس فينا نفس أنسانية وأخرى حيوانية وأخرى نباتية ، لا يرتبط فعل بعضها بفعل بعض ، فان لك أن تقول : أحسست ، فغضبت ، وأدركت فحركت فمبدأ الجميع أنت ، وأنت نفسـس شاعرة ، كل القوى من لوازمها ، وهي بجملتها آلات لها ، أذ المحركة ليست الا لجلب النافع أو دفع الضـار ٠ والمدركة ليست الا كالجواسيس التي تقتنص الاخبار ، والمصورة والذاكرة ، هي لحفظها ٠

وعلى هذا حال جميع القوى ، أذا أعتبرتها ، وكذا كل عضو من البدن ، فأنه أنما أعد لغرض يرجع الى النفس ولست[1] أمنع بهذا القول أن يتعلق بالبدن الواحد نفسان ، أو نفوس تستكمل به أستكمالا ما ، ونحن لا نعلم بها ٠

وجاز أن تكون هذه النفوس متفاوتة في رتبة الاستكمال وينتهي الترتيب الى نفس واحدة ، هي رئيسة الكل ٠ ولعل هذه النفوس هي القوى المطيعة لهذه الرئيسة ٠

أنما الذي لا يجوز هو أن تتعلق نفسان ببدن واحد تعلقا ، هو كهذا التعلق الذي نجده لنفسنا مع بدننا ٠ فأنه لو أمكن ذلك (أختلاف أحوال البدن)[2] لوجب بأن يحصل فيه المتقابلان معا : كالحركة والسكون والنوم واليقظة ٠

والذي نجزم به ونتحققه ، هو أن جميع أدراكاتنا ، وتحريكاتنا الارادية الصادرة عن أدراكنا ، هي لنفس واحدة مدركة لجميع أصناف الادراكات ، لجميع أصناف المدركات ٠ ولولا ذلك لما حكمت ببعض المدركات على البعض ، فأن الحاكم على شيء بشيء ، يجب أن يكون مدركا لكل منهما ، وأن كان بعضه بآلة بدنية ، وبعضه بغير آلة بدنية ، وهي الموصوفة بالشهوة والنفرة واللذة والالم والارادة والقدرة والفعل ٠

ولو لم يكن الامر كذا ، لما لزم من أدراكها حصول هذه الاشياء ٠ ولا أرتبطت به هذا الارتباط ، الذي نجده من أنفسنا ٠ وهذا عند التأمل له ، والتنبيه عليه ، أولى عند العقل ، لا حاجة الى أكتسابه ببرهان ٠

---

(١) في ك «وليس» ٠
(٢) سقطت من ك ٠

الفصل الخامس

في

المنامات والوحي والالهام والمعجزات والكرامات والاثار الغريبة الصادرة عن النفس ودرجات العارفين ومقاماتهم وكيفية أرتياضهم

دلت التجربة على أن للنفس الانسانية[1] أن تطلع على بعض المغيبات ، في حالة[2] النوم · فمن الناس من جرب ذلك من نفسه ، ومنهم من جربه من غيره ، فأن خلقا كثيرا يستحيل التواطوء في حقهم على الكذب ، يحكون عن أنفسهم رؤيا منامات يقع لنا عينها ، أو تفسيرها ·

وقد يتفق لجماعة من الممرورين والمجانين مثل ذلك ، في حال اليقظة · وأكثره يعرض لهم عند أحوال : كالصرع ، والغشي ، تفسد حركات قوامم الحسية ·

وأطراد ذلك أفادنا ، أن لقلة الشواغل الحسية مدخلا عظيما ، في تلقي الغيب من مفيده ·

---

(١) من راي أبن كمونة أن النفس خالية من المعلومات ، في أول ولادة الانسان ، حيث يقول في «تنقيح الابحاث» ص ٢ : «نجد جوهر الانسان في أول فطرته خاليا ، لا خبر معه من المدركات ، التي هي غير شعوره بنفسه» وتبدو معظم أفكار الفصل الخامس هذا موجودة في كتاب اخر لابن كمونة هو : «تنقيح الابحاث للملل الثلاث» وهذا توثيق للمخطوط الذي نحققه وهو « الجديد في الحكمة» ·

(٢) أ «حال» ·

وبهذا علم أن التفات النفس الى جانب البدن ، مانع لها عن تلقي المغيبات ، وأنها متلقية للغيب من الجانب الاعلى ، ولهذا قد يستعين بعضهم في تلقي الغيب بأقوال[1] مجبرة للحس الظاهر[2] موقفة للخيال ، فيستعدون بذلك لتلقي ما يتلقونه منه ، بحسب الاستعداد المخصص له ·

والمدركات التي تدركها النفس في حالة النوم ، وما يجري مجراه ، من الاحوال التي نبهت عليها : أما أن يكون أدراكها بسبب أتصال النفس بعالم الغيب ، عندما يحصل لها فراغ عن شغل البدن ، أو لا يكون أدراكها لها ، كذلك فان كان الاول فذلك الادراك أما أن يكون عند كون الانسان نائما ، أو عند كونه يقظان ·

فأما الذي عند النوم فسببه ركود الحواس ، بسبب أنحباس الروح الحاملة لقوة الحس عنها ، لان النفس لا تزال مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواس عليها[3] · فاذا وجدت فرصة الفراغ ، وأرتفع عنها المانع ، أستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية ، فأنطبع فيها ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لا سيما ما هو اليق بتلك النفس من أحوالها ، وأحوال ما يقرب منها من الاهل ، والولد ، والبلد ·

---

(١) أ «بافعال» ·

(٢) يرى هذا الفيلسوف أن أول ما يخلق في الانسان هو الحواس الخمس الظاهرة ، وهي : اللمس والذوق والشم والسمع والبصر، وان كلا منها قاصر عن أدراك مدرك الاخر · وبذلك تكون الحواس مرحلة أولية في معارف الانسان · راجع له : تنقيح الابحاث ص ٢ ·

(٣) يرى أبن كمونة أن تمييز الانسان يرتبط بترقية عن المحسوس ، فهو يقول : «أذا تجاوز الانسان عالم المحسوسات خلق فيه التمييز، وهو طور آخر من أطوار وجوده ، يدرك فيه ما لا يوجد عند الحس الظاهر» تنقيح الابحاث ص ٢ ·

ويكون أنطباع تلك الصور في النفس منها ، عند الاتصال ، كأنطباع صورة مرآة أخرى تقابلها عند أرتفاع الحجاب بينهما · وقد عرفت ما المراد بالانطباع ههنا ، وأنه يطلق مجازا ، لا حقيقة ·

وهذا دليل على أن تلك الجواهر غير محتجبة عن أنفسنا بحجاب البتة من جهتها ، أنما الحجاب هو في قوانا : أما لضعفها ، وأما لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول اليها ·

وأذا لم يكن أحد المعنيين ، فأن الاتصال بها مبذول(١) ، وليست مما تحتاج أنفسنا في أدراكها الى شيء غير الاتصال بها ومطالعتها · ثم أن تلك الصور أما أن تكون كلية أو جزئية :

فان كانت كلية ، فأما أن تثبت أو تنطوي سريعا · فأن ثبتت فالمتخيلة ، لما فيها من الغريزة المحاكية ، والمنتقلة ، من شيء الى غيره ، بترك ما أخذت ، وتورد شبهة أو ضده أو مناسبة ، كما يعرض لليقظان من أنه يشاهد شيئا ، فينعطف عليه التخيل الى أشياء أخرى ، يحضرها مما يتصل به بوجه ، حتى ينسبه الشيء الذي أدركه أولا ، فيعود على سبيل التحليل ، بالتخمين اليه · بأن يأخذ الحاضر مما قد يؤدي اليه الخيال ، فينظر أنه حضر في الخيال تابعا لاي صورة تقدمته ، وتلك لاي صورة أخرى(٢) ، وكذلك حتى ينتهي اليه ، ويتذكر ما نسبه كذلك · وهو تحليل بالعكس لفعل التخيل بذلك العالم ، فأخذت المتخيلة تنتقل عنه الى أشياء أخرى ·

---

(١) ك «مبـدل» ·

(٢) فـي ك ، أ «لاي أخـرى» ·

فأذا حاكت المتخيلة تلك المعاني الكلية التي أدركتها النفس بصور جزئية ، ثم أنطبعت تلك الصور في الخيال ، وأنتقلت الى الحس المشترك فصارت مشاهدة : فأن كان المشاهد شديد المناسبة لما أدركته النفس من المعنى الكلي ، حتى لا تفاوت بينهما الا بالكلية والجزئية ، كانت الرؤيا غنية عن التعبير ، وأن لم يكن كذلك فأن (كانت)(1) هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها ، والتنبيه لها ، كما أذا صور المعنى بصورة لازمة ، أو ضده ، احتيج حينئذ الى التعبير . وفائدة التعبير هو التحليل بالعكس على الوجه المذكور ، حتى ترجع من الصور (لوحة ٣٢٩) الخيالية الى المعاني النفسانية . وأن لم تكن هناك مناسبة ، فتلك الرؤيا مما يعد في أضغاث الاحلام

وأن كانت الصور التي أدركتها النفس من تلك المباديء جزئية ، فقد تثبت تلك الصورة ، وقد لا تثبت . والتي تثبت أن حفظتها الحافظة على وجهها ، ولم تتصرف القوة المتخيلة المحاكية للاشياء بتمثيلها ، فتصدق هذه الرؤيا ، ولا تحتاج الى تعبير(2) .

وأن كانت المتخيلة غالبة ، أو أدراك النفس للصور ضعيفا ، سارعت المتخيلة بطبعها ، الى تبديل ما رأته النفس بمثال ، وربما بدلت ذلك المثال بآخر ، وهكذا الى حين اليقظة(3) .

---

(1) سقطت من ك ، أ .

(2) وفي مثل هذا المعنى نجد أبن كمونة يقول في كتابه «تنقيح الابحاث ص ١٤» : «المنامات الصادقة ، كالانموذج من النبوة . وربما حصل منه حدس يكفي في الايمان بأصل النبوة» .

(3) في نفس الفكرة يقول أبن سينا : «أن النائم يتخيل ، وأعضاؤه أيضا قد تطيع تحريكه عن تخيله ... كمن يرى في منامه شيئا مخيفا جدا ، أو حبيبا جدا ، فربما أنزعج للهرب أو للطرب» الاشارات والتنبيهات ٢ : ٤٢٦ .

فان أنتهى الى ما يمكن أن يعاد اليه ، بضرب من التحليل ، فهـــو رؤيا تفتقر الى التعبير ، والا فهو من أضغاث الاحلام أيضا . هذا حال ما تتلقاه النفس من تلك المباديء عند النوم . وأما ما تتلقاه عند اليقظة فعلى وجهين :

أحدهما أن تكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة . لايشغلها البدن عن الاتصال بالمباديء المذكورة ، وتكون المتخيلة قوية . بحيـــث تقوى على أستخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ، فلا يبعد أن يقع لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائمين من غير تفاوت . فمنه ما هو وحي صريح[1] ، لا يفتقر الى تأويل ، ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه . أو يكون شبيها بالمنامات التي هي أضغاث أحلام ، أن أمعنـــت[2] المتخيلة في الانتقال والمحاكاة . وسبب مشاهدة المتخيلات هو أن القـــوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها : سافلة وعالية .

فالسافلة هي الحس ، فانه يورد عليها صورا محسوسة ، يشغلها بها والعالية هي العقل ، فأنه يصـــــرفها عن تخيل الكاذبات التي لا يوردها الحس عليها ، ولا يستعملها العقل فيها[3] .

وأجتماع هاتين القوتين على أستعمالها . يحول بينها وبين التمكن

---

(١) هذا الوحي في رأي أبن كمونة قد يكون مباشرا أو غير مباشـــر . وقد صرح بهذا قائلا : «يقال نبي ورسول لمن يؤدي أخبارا عـــن الله تعالى ، من غير أن يكون بينه وبينه واســـطة أو آدمـــي . فيدخل في ذلك من يأتيه الخطاب من الله سبحانه بغير واســطة . أو بواسطة هي غير أنسان أخر ، كملك من الملائكـة» تنقيـــح الابحـــاث ص ٣ .

(٢) أ «أمتنعـــــت» هكــذا .

(٣) يرى هذا الفيلسوف أن مرحلة التعقل في الانسان فوق مرحلتـــي التمييز والاحساس . ولهذا يقول : «يترقى الانسان الى طـــور العقل فيدرك بعض الواجبات والممكنات والممتنعات . وأمـــورا لا توجد في طوري التمييز والاحساس» . تنقيح الابحاث ص ٢ .

من أصدار أفعالها الخاصة بها على التمام ، حتى تكون الصـور التي تحدثها بحيث يحس بها بالحس المشترك مشاهدة · فأذا أعرض عنهـا أحدى القوتين ، لم تبعد أن تقاوم الاخرى ، في كثير من الاحوال ، فلم تمنع عن فعلها تلك المنعـة ·

فتارة تتخلصـ عن مجاذبة الحس ، فتقوى على مقاومة العقل ، وتمعن فيما هو فعلها الخاص ، غير ملتفتة الى معاندة العقل ، وهذا في حال النوم عند أحضارها الصورة ، كالمشاهدة ·

وتارة تتخلص عن سياسة العقل ، عند فساد الالة التي يستعملهـا العقل في تدبير البدن ، فيستعلى على الحس ، ولا يمكنه من شغلها ، بل يمعن في أثبات أفاعيلها ، حتى يصير ما ينطبع فيها من الصـور ، كالمشاهد[1] لانطباعه في الحواس ، على الوجه الذي يفهم منه الانطبـاع ، وقد عرفته ، وهذا في حال الجنون والمرض · وقد يعرض مثله عنـد الخوف لما يعرض من ضعف النفس ، و[أنخذالها[2]] ، وأستيلاء الظـن والوهم المعينين للتخيل ، على العقل ·

وثانيهما : ألا تكون النفس قوية على الوجه المقدم ذكره ، فتحتاج الى الاستعانة حال اليقظة ، بما يدهش الحس ، ويجبر الخيال ، كمـا سبق · وفي الاكثر أنما يكون ذلك في ضعفاء العقول ، ومن هو في أصل والوهم المعينين للتخيل ، على العقل ·

وقد يستعين بعض من يستنطق بالغيب بالعدد المشـرع ، فلا يزال يلهث فيه ، حتى يكاد يغشى عليه ، ويضبط ما يتكلم به · وربمـا أستعان بعضهم بتأمل شيء شفاف مرعش للبصـر ، أو مدهشـس أياه بشفيفة ، أو بتأمل لطخ من سواد براق ، أو بشيء يتلألأ أو يتموج ·

ويعين على ذلك أيضا أيهام مسيس الجن ، والاسهاب في الكـلام

---

(١) أ «كالمشـاهدة» ·

(٢) أ «وأنحرالهـا» هكـذا ·

المخلط ، وتركيب أصباغ مفرجة وتنجيزات ٠ وهذا كله نقص وأخلال بالقوى وأفسادها وتعطيلها ، وليس بمحمود عند العلماء ٠ وقد يجتمع ضعف العائق ، وقوة النفس بالترطيب ، كما لكثير من المرتاضين من أولى الكد (والرقص)[1] والتصفيق وتدوير الرؤس ، وما شاكل ذلك ، مما يفعله بعض المتكهنة ٠

وأن كان الثاني ، وهو الا يكون أدراك النفس للمدركات المذكورة بسبب أتصالها بذلك العالم ، لما يحصل لها من الفراغ عن البدن ٠ فهذا أن كان في حالة النوم فهو الذي يقال له : أضغاث أحلام ، وهو المنام الكاذب ٠ وقد ذكر له أسباب ثلاثة :

السبب الاول : أن ما يدركه الانسان في حال اليقظة من المحسوسات تبقى صورته في الخيال ، فعند النوم تنتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهد : ما[2] هو بعينه أن لم تتصرف فيه المتخيلة ، أو ما يناسبه أن تصرفت فيه ٠

(و)[3] السبب الثاني : أن المفكرة أذا ألفت صورة أنتقلت تلك الصورة منها عند النوم الى الخيال ، ثم منه الى الحس المشترك ٠

السبب الثالث : أذا تغير مزاج الروح ، الحامل للقوة المتخيلة (لوحة ٣٣٠) تغيرت أفعالها ، بحسب تلك التغيرات ٠ فمن غلب على مزاجه الصفراء ، حاكته بالاشياء الصفر ، وأن كانت فيه الحرارة حاكته بالنار والحمام الحار ، وأن غلبت البرودة ، حاكته بالثلج والشتاء ٠ وأن غلبت السوداء حاكته بالاشياء السود ، والامور الهائلة المفزعة ٠

وأنما حصلت هذه وأمثالها في المتخيلة ، عند غلبة ما يوجبها ، لان الكيفية التي في موضع ، ربما تعدت الى المجاور له ، أو المناسب ، كما

---

(١) سقطت من ك ٠
(٢) ك «أما» ٠
(٣) سقطت من ك ٠

يتعدى نور الشمس الى الاجسام ، بمعنى أنه يكون سببا لحدوثه . إذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثاله على غيره ٠

والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية ، فتتاثر به تأثرا[1] يليق بطبعها ، وهي ليست بجسم ، حتى تقبل نفس الكيفية المختصة بالاجسام ، فتقبل منها ما في طبعها قبوله ، على الوجه المذكور ٠ وأن كان أمثال هذه الاشياء حاصلا في حال اليقظة ، فربما سميت «أمور[2] شيطانية كاذبة» ٠

وما يرى من الغول والجن والشياطين ، فقد يكون من أسباب باطنة تخيلية ، وكونها كذلك لا ينافي وجودها الخارجي ، لان الخيال ربما أظهرها ، وأن لم تكن منطبعة فيه ، كما تظهر للمرآة صورها ، وأن[3] كانت غير منطبعة فيها لما مر ٠

وما يتلقى من المغيبات في حالتي النوم واليقظة ، قد يرد على وجوه ٠ فأنه قد يرد بسماع صوت : أما لذيذ وأما هائل ٠ وقد يرد مكتوبا ، أو مخاطبا به من أنسان أو ملك أو جني أو حيوان أو تمثال صناعي أو هاتف غائب أو غير ذلك ٠ وقد يكون ضربا من الظن القوي والنفث في الروع ٠ وقد يشاهد صورة الكائن بعينه ٠ وقد يكون على وجوه أخرى ٠

وما يراه النائم في خياله ، هو مثل ما يراه المستيقظ ، لكن المستيقظ لوقوفه على أحكام اليقظة يحكم بأن أحد مرائيه واقع ، والاخر غير واقع ٠ والنائم لغفوله عن الاحساس ، يحسب أن الواقع هو الذي يراه في خياله ، وهو غلط للنفس من عدم التمييز بين الشيء ومثاله ، حال الذهول عن الشيء ، وحكم من به سرسام ، أو ما يجري مجراه ، حكم النائم في ذلك ٠

---

(١) في ك «تاثيرا» ٠
(٢) لعلها «أمورا» ٠
(٣) أ «ولـز» هكذا ٠

وقد تكون النفس قوية ، فتؤثر في أجسام عالم الكون والفساد ، غير بدنها ، كما تؤثر في بدنها ، وأن لم تكن منطبعة فيه ·

فجاز أن يحتل الهواء الى الغيم ، فتحدث مطرا : أما بقدر الحاجة ، أو أزيد ، كالطوفان · وجاز أن تؤثر في أحداث الزلازل ، وأزالة أمراض ، ودفع مؤذيات ، وأمثال ذلك مما لا يأخذ في طريق المتنسع الصريح ·

وسبب ذلك ، ما علمته من أن الاجسام مطيعة للنفوس ، وأن نفس الانسان ، من جوهر المباديء العالية الروحانية · والبون الحاصل بينهما ، وأن كان كبون ما بين السراج والشمس ، أو أبعد من ذلك ، (فهي)[1] غير مانع من المشابهة ·

والبون هو عالم النفس ، وطبيعته هي من عنصر العالم ، فكما تؤثر تلك المباديء في العالم ، كذلك تؤثر النفس التي قويت ، حتى جاوز تأثيرها بدنها فيه ·

وكما أنه يحدث في بدنها ، بما تتمثله من صورة المعشوق في الخيال، مزاج ، يحدث ريحا عن المادة الرطبة في البدن ، وتحدره الى العضو المعد له ، فيحصل به الانعاظ ، ومن الصورة الغضبية مزاج اخر ، مما كان ، من غير مختل ظاهر ، كذلك يحدث عنها في عالم العناصر تحريك وتسكين وتكثيف وتخلخل ، يتبع ذلك سحب ورياح وصواعق وزلازل ونبوع مياه وعيون ، وما أشبه ذلك · وكذلك قد تؤثر في القوى الجسمانية التي لحيوانات أخرى ، أو لانسان آخر ·

ولولا العلاقة الطبيعية بين النفس وبدنها الخاص بها ، لكان تأثيرها فيه ، كتأثيرها في غيره ، أذ ليست منطبعة فيه ، ليكون تأثيرها فيه بسبب الانطباع ، وأنما هي عاشقة له بالطبع · وهذه العلاقة العشقية ، هي التي يقصر تأثيرها عليه في الاغلب ·

---

(١) ســـقطت مـــن ك

وأذا قويت النفس ، وصارت كأنها نفس ما للعالم ، أو[1] لبعض أقسامه[2] ، لا سيما أذا كان ذلك الجسم أولى به ، لمناسبة تخصه مع بدنه : كملاقاته أياه ، أو أشفاقه عليه ، أو لضرب آخر من الاولوية . وليس من شرط المسخن أن يكون حارا ، ولا المبرد أن يكون باردا ، ولا ما يقتضي شيئا أن يكون مثل ذلك الشيء موجودا فيه ، وأنما يلزم ذلك في العلل التي هي مقيدة للوجود ، كما علمت .

والنفس الشريفة أذا طلبت خيرا ، ودعت الله عز وجل ، أستحقت بهيئتها وأستعدادها ترجيحا لوجود ذلك الممكن ، فيوجد .

والتضرع والانابة[3] فقد يكونان كاسبين للنفس — ولو لم تكن شريفة — أستعدادا كاملا ، لقبول الهداية الى وجه الصواب ، كالمفكرة في أفادتها[4] الاستعداد لقبول الفيض الفاعل للمعرفة .

ومن آثار النفوس الاصابة بالعين ، والمبدأ فيها (لوحة ٣٣١) حالة نفسانية معجبة ، تؤثر في المتعجب منه ، أذى ظاهرا ، بخاصية فيها .

وأمثال هذه الاشياء ، أن كنت تتحققها[5] من نفسك ، أو بالتسامع التواتري ، فالذي ذكر يعرفك أسبابها . وأن كنت لم تتحقق وقوعها ، فما ذكر — مع كونه يعطي السبب فيها — هو يزيل أستبعادك لها . ومن غرائب آثار النفوس

---

(١) أ «و» .

(٢) ك «أجسامه» .

(٣) في ك «الابانة» .

(٤) أ «أملا بها» هكذا .

(٥) أ «تحققها» .

السحر : وهو من التأثيرات النفسانية ، أذا كانت النفس شريرة ، وأستعملت هذه التأثيرات في الشر[1] ·

وأذا كانت الغرائب لا بمجرد تاثير النفوس : فأن كانت على سبيل الاستعانة بالفلكيات . فهي دعوة الكواكب · وأن كانت على سبيل تمزيج القوى السماوية بالارضية فهي الطلسمات · وأن كانت على سبيل الاستعانة بالخواص السفلية ، فهي علم الخواص ·

وأن كانت بأعتبار النسب الرياضية فهي الحيل الهندسية · وأن كانت على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة فهي العزائم ·

وقد يتركب من هذه ما يحدث منه غرائب آخرى ، كجر الاثقال ونقل المياه والالات الرقاصة والزمارة ، فأن هذه يستعان عليها بمجموع الخواص الطبيعية والرياضية وغرائب النفوس كثيرة ، ولعلها كلها ترجع الى ما قيل · ·

وقد يظهر عن العارفين أحوال خارقة للعادات[2] ، عند من لم يقف على أسبابها · وهذه الخوارق أذا أقترن بها التحدي ، مع عدم المعارضة ، سميت معجزات[3] ·

---

(1) هناك فرق بين المعجزة والسحر · وقد وضح أبن كمونة هذا بقوله: «الفرق بين المعجزات وبين السحر ، عند من يجوزه ، أن الساحر لو أدعى النبوة كاذبا . لقيض الله من يعارضه وألا يمكنه من فعل السحر الذي كان متمكنا من فعله قبل ذلك» تنقيح الابحاث ص ١٠

(2) يرى أبن كمونة أيضا أن المعجزة دليل على صدق الله تعالى وصدق النبي ، فهو يقول : «أذا كانت المعجزة تصديقا لمدعي النبوة وكان الله تعالى ، لا يجوز أن يصدق كاذبا ، ثبت أنه صادق» ·

راجع له : تنقيح الابحاث للملل الثلاث ص ٨ ·

(3) ويذكر هذا الفيلسوف آن الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء آن الكرامات لا تقترن بها دعوى النبوة ، بخلاف المعجزات تنقيح الابحاث ص ١٠ ·

وأذا لم يقترن بها ذلك ، سميت كرامات ٠

فالمعجزات : هي كما يفعله الانبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ عند تحديهم ، ودعواهم النبوة[١] ٠ والكرامات : هي كما يظهـــر عـــن أولياء الله الابــــرار[٢] ٠

والذي يدل على أن النبي يجب دخوله في الوجود ، هو أن الانسان لا يحسن معيشته لو أنفرد ، بل يفتقر الى آخر من نوعه ، يكون مكفيــا به ،وذلك الاخر مكفيا بهذا ، أو بغيره ٠

حتى أذا أجتمعوا كان أمرهم منتظما ، فيكون هذا مثلا ينقل الى ذاك ٠ وذاك يخبز لهذا ، وهذا ينيط لاخر ، والاخر يتخذ (الابرة)[٣] لهذا ، ولذلك أحتيج الى الاجتماعات ، وعقد المدن ، فلا بد من المشاركة التي لا تتم ألا بمعاملة ، لابد لها من سنة وعدل يوجبهما سان ومعدل ، أذ لو تركوا وآراءهم ، لاختلفوا عندما يريد كل واحد ما يحتاج اليــه

---

(١) يذكر أبن كمونة في «تنقيح الابحاث للعلل الثلاث» ص ١ ، أنه في بحثه للنبوة ملتزم جانب الحياد ، أي أنه يبحث المسألة بحثا مجردا فهو يقول : «ولم أقل في شيء من ذلك مع الهوى ، ولا تعرضـــت لترجيح ملة على أخرى ٠

(٢) من رأي هذا الفيلسوف أن الولاية ، وثيقة الصلة بالنبوة ، حيــث يقول : «الولاية تتاخم مرتبة النبوة ، فلا يعد الولي نبيا ، بل كل نبي ولي ، وليس كل ولي نبيا ٠ ومن الاولياء المتاخمين لدرجــة الانبياء من تصحبه معونة الهية تحركه وتنشطه لعمل صالح عظيم له وقع كبير ، مثل تخليص جماعة من الفضلاء من جماعة مـــن الاشرار» تنقيح الابحاث ص ٦ ٠

(٣) هكذا هي فـــي «ك» ، «أ» ٠

(٤) يرى أبن كمونة أن لفظة النبي وكذا لفظة الرســـول ، تطلق كل منهما على أنه المخاطب من جهة الله تعالى ، لاصلاح نوع البشر ٠ راجع له : تنقيح الابحاث ص ٣ ـ ٤ ٠

ويغضب على من يزاحمه عليه[٤] (جبل الانسان على الغضب على مـــن يزاحمه)[١] ، فلا ينتظم التعاون بينهم ٠

ولا بد للسنة من ضوابط وقوانين كلية ، تندرج جزئياتها تحتها ، فينتفع بها الجميع ٠ ولا بد أن يكون هذا السان المقنن لتلك القوانيـن أنسانا ، ليخاطب الناس ، ويلزمهم السنة ، ولا بد من كونه متميـــزا بخصوصية ليست لســـائر الناس ، حتى يستشعر النـاس فيه أمرا[٢] لا يوجد لهم ، لئلا يقع في وضع السنة منازع ، فيقع المحذور والمذكور ٠ وأنما يكون ذلك ، لاختصاصه بآيات تدل على أن السنة من عند ربـه ، وتلك[٣] الايات هي معجزاته : فمنها قولية ، يكون لها الخواص أطوع ، ومنها فعلية يكون لها العوام أطوع ، وهي لا تتم بدون القولية لضرورة الدعوة الى الخير[٤] حينئذ وجب أن يعدهم بالثواب عـــلى الطاعـــة ، ويتوعدهم بالعقاب على المعصية ، من عند ربهم التدير ، على مجازاتهـم الخير مما يخفونه ويبدونه ٠

ولولا الجزاء الاخروي لحملهم أستحقارهم أختلال العدل النافع في

---

(١) ما بين القوسين موجود بالهامش فقط في ك ، وقد نقلناها زيادة في توضيح المعنى ٠

(٢) أ «أمـــر» ٠

(٣) أ «ثلـــك» ٠

(٤) هذا كله مطابق لما يراه أبن كمونة من أن النبوة مرحلة فوق العقل، أذ يقول : « أن النبوة طور اخر وراء العقل تنفتح فيه عين أخـرى يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل ، وما قد كان في الماضي وأمورا أخر ، العقل معزول عنها ، كعزل قوة التمييز عن مدركات العقل وعزل قوى الاحساس عن مدركات التمييز : ولهذا نجـد بعض العقلاء يأبى مدركات النبوة ويستبعدها ٠ وما ذاك ألا لانها طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه ، فظن أنه غير موجود في نفـس الامر» ، تنقيح الابحاث ص ٢ ٠

أمور معاشهم ، بحسب النوع عند أستيلاء الشوق عليهم ، الى ما يحتاجون اليه ، بحسب الشخص على مخالفة الشرع ٠

فمعرفة المجازي والشارع ضروري ، ولا تنحفظ هذه المعرفة بدون الحافظ ، الذي هو التذكار المقرون بالتكرار ٠

ولهذا فرضت العبادة المذكورة للمعبود ، وكررت عليهم ، ليستحفظ التذكير بالتكرير ، فواجب في حكم العناية دخول السنة والنبي في الوجود أذ لولاهما لفاتت المصالح المذكورة ٠

ومن المعلوم أن الحاجة اليهما أشد من الحاجة الى أنبات الشعر على العينين والحاجبين ، وتقعر الاخمص من القدمين ، وأشباه أخرى لا ضرورة اليها في البقاء ، بل هي نافعة فيه نفعا ما ، ولا يجوز أن تكون العناية تقتضي تلك المنافع ، ولا تقتضي هذه التي هي أهم منها وأنفع ٠ والعقل السليم يحكم بذلك على طريق الحدس(١) ٠

وأذا بلغك أن عارفا أمسك عن القوت مدة ، غير معتادة ، فلا تستنكر ذلك ، فقد يقع مثله في مثل الامراض العادة التي تشتغل بها القوى الطبيعية عن تحريك المواد المحمودة ، بهضم المواد الرديئة ، فتتحفظ المحمودة ويقل تحللها ٠

---

(١) ومما يعزز نسبة هذا الكتاب لابن كمونة ، أنه يورد هذا المعنى تقريبا بمعظم الالفاظ المذكورة هنا ، في كتابه الاخر «تنقيح الابحاث» ص ١٤ : «ومن نظر بعين الاعتبار في عناية الباريء جل جلاله بخلقه وجد الحاجة الى وجود هذا الشخص في صلاح نوع الانسان أشد من الحاجة الى كثير من وجود أشياء لم تهمل العناية الالهية وجودها ، كانبات الشعر على العينين والحاجبين ، وتقعير الاخمص من القدمين ، وأشياء أخرى من المنافع التي لاضرورة لها في البقاء بل هي نافعة فيه نفعا ما ٠ فأذا أقتضت العناية الربانية تلك المنافع ، فكيف لا تقتضي هذه التي هي أهم منها» ؟

والعارف اذا توجهت نفسه الى العالم القدسي أستتبعت القوى الجسمانية ، فوقفت الافعال النباتية ، فلم يقع من التحلل الا دون ما يقع في حال المرض ، اذ في المرض حرارة غريبة محللة ، ومضاد مسقط للقوة وعدم (لوحة ٣٣٢) السكون البدني ، الذي يقتضيه ترك القوى البدنية أفاعيلها(١) عند مشايعتها للنفس .

وكذلك اذا بلغك أن عارفا أطاق بقوته ما خرج عن وسع مثله فأن الغضب ، والانتشاء المعتدل والفرح المطرب ، يزيد في القوة زيادة كثيرة ، والحزن والخوف ينقصها نقصانا كثيرا ، فلا عجب لو أرتاح العارف أرتياحا ، يولي قوته سلاطة أو غشيته عزة تشعل قواه حمية ، ويكون ذلك أعظم مما يكون عند طرب أو غضب لغير ذلك .

وأول درجات حركات العارفين هي الارادة ، وهي أول حركة النفس الى الاستكمال بالفضائل . وقبلها التوبة ، وليست بحركة ، أنما هي عبارة عن تألم النفس على ما أرتكبت من الرذائل ، مع جزم القصد الى تركها ، وتدارك الفائت ، بحسب الطاقة . ثم يحتاج في نيل الكمال الحقيقي الى الرياضة ، وهي : منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق ، وأجبارها على التوجه نحوه ، ليصير الانقطاع عما دونه ، والاقبال عليه ملكة لها ، وذلك انما يتم بأزالة الموانع الخارجية بتنحيه ما دون حق عن سنن الايثار .

والداخلية بصرف قوى التخيل والتوهم(٢) الى التوهمات المناسبة للامر القدسي عن التوهمات المناسبة للامر السفلي ، وبتهيئة (الشر)(٣) لان تتمثل(٤) فيه الصور العقلية بسرعة .

---

(١) أ «افعالها» .

(٢) أ «في الوهم» .

(٣) في أ ، ك «السر» هكذا .

(٤) أ «تقيل» .

وأذا بلغت الارادة والرياضة بالعارف حدا ما ، ربما عنت له خلسات من أطلاع لنور الحق عليه لذيذة ، كأنها بروق تومض اليه ، ثم تخمد عنه ·

وقد تكثر عليه هذه الغواشي ، أذا أمعن في الارتياض ، وربما غشيته في غير حال الرياضة · وربما صار المخطوف مألوفا ، والوميض شهابا بينا · ولعله يتدرج الى أن يكون له ذلك متى شاء ، وربما أنتهى به ذلك الى أن يغيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط · وأن لحظة نفسه : فمن حيث هي لا خطة ، لا حيث هي بزينتها ، وهذه اخر درجات السلوك الى الحق · وما يليها هو درجات السلوك فيه ·

وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله ، وهي مما لا يفهمها الحديث ، ولا تشرحها العبارة ، ومن أحب أن يعرفها فليتدرج الى أن يصير من أهل المشاهدة لها ، دون المشافهة بها ·

والمراد بالمشاهدة ههنا ، هو الادراك بلا منازعة من قوة أخرى ، بخلاف اليقين · ومن طلاب هذه الطريقة ، من يكون مائلا الى الجناب الاعلى بأصل فطرته ، من غير تعلم علم · ومنهم من يميل اليه بما أكتسبه من العلوم الحقيقية ، أو من مجرد السماع والتقليد ·

وأذا لم يكن المريد عالما ، فلا بد له من شيخ محقق محق ، سالك ، ليرشده الى سواء السبيل · ويحتاج الى ألا يتفق له من الخطأ والاحوال البدنية والنفسانية ، الا ما ينفره عن العالم الادنى ، ويرغبه في العالم الاعلى ·

ومن ضرورياته ترك الفضول ، وأصلاح الضروريات · ومن الفضول العلوم التي لا يستعان بها على القرب الى الله تعالى · ومن الضروريات الغذاء ، فيجب أصلاحه ، بأن يكون قليل الكمية ، لئلا يقع الاشتغال بهضمه ، عن التوجه الى المطلوب كثير الكيفية ، ليستدرك بذلك خلل قلبه ·

ومنها المبصرات · أما الالوان ، فالمشرقة منها : تمد الروح ،

وتفرح القلب . وتبسط النفس ، لما أن النور محبوب الروح ومعشوقه، والظلمة بالضد • ولا يجوز له النظر الى النفوس الدقيقة(1) المختلفة ، لئلا تشتغل النفس بتأملها • ولا الى الدور والقصور والولدان والغلمان ، فان النظر الى ذلك مما يثير الشهوة ويقطع المريد عن مطلوبه • بل يجب أن ينظر الى السماء والارض ، والجبال ، والبحار ، والمفاوز ، فأن الاعتبار بهذه ، مما يميل النفس الى ذلك الجناب •

ومنها المسموعات ، والالحان المقترنة بكلام مشعر بغرض الطالب، مدخل عظيم في الغرض •

وليجتهد المريد في(2) تقليل الكلام وأستماعه • وأن يكون مسكنه في ظل الجبال ، والمواضع الخالية ، فأن ذلك يخلصه من كثير من القواطع •

ومنها المشمومات • والروائح الطيبة تمد الاعضاء الرئيسية ، فيجب تعاهدها ، مع مراعاة حال الاهوية ، فانها من أقوى الامور الضرورية •

ومنها الملبوسات • ويجب أن يقتصر من الملبوس على ما يدفع به ضرر البرد والحر ، لا غير • وأن يطرح الجماع أن أمكن ، والا فليقلله وليستعن على ذلك بالصوم ، وقلة الاكل •

وأشتغال المريدين بالذكر الدائم ، وترك الاحساس والحركات ، وقطع الخواطر التي تجر الى هذا العالم ، هو من أقوى المعينات على حصول الغرض المقصود •

وأذا لم يعاضده التوفيق من الله تعالى ، لم ينجح شيء من ذلك • على أنه لا منع من ذلك الجناب ولا حجاب (لوحة ٣٢٣) وأنما

---

(1) أ «للدقيقة» •

(2) في ك «من» •

الاحتجاب[1] متخصص بجانبنا ، والنفحات الالهية دائمة مستمرة[2] ·
وكل من وفق للتوصل اليها وصل · ومن لم يكن الله له نورا فما له من
نور ·

(1) أ «الحجاب» ·

(2) في مثل هذا المعنى يقول ابن كمونة : «قد يرسخ الايمان في النفس
لا بدليل معين محرر ، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت
الحصر تفاصيلها» تنقيح الابحاث ص ١٤ ·

الفصل السادس
فـــــــي
أبديـة النفســ وأحوالها بعـد خـراب البـدن

ليس تعلق النفس بالبدن تعلقا ، يقتضي فسادها بفســـاده ، لان ذلك التعلق : أما أن يكون تعلق المتأخر عنه في الوجود ، أو المكافيء له في الوجود ، أو التقدم له في الوجود · وأعني بالتقدم والتأخر ههنا : ما هو بالذات ، لا بالزمان · والاول محال ، وألا لكان البدن علة النفس ، وليس هو علة فاعلية لها ، لما سنبين ·

ولا علة قابلية ، لما بين أنها غير منطبعة فيه ، ولا علة صورية ولا غائية ، فأن الاولى أن يكون الامر بالعكس · وذلك ظاهر · ولا شرطا وسنبين بطلانه ، فبطلت أقسام العلل ·

والثاني وهو أن يتعلق بالبدن تعلق مكافيء له في الوجود ،محـــال أيضا ، فأن التعلق على الوجه المذكور ، وأن كان أمرا ذاتيا لا عارضا ، فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه ، فليسا بجوهرين ، لكنهمـا جوهران ، هذا خلف · وأن كان ذلك أمرا عرضيا لا ذاتيا ، فمتى فسـد أحدهما بطل العارض الاخر من الاضافة ، ولم تفسد الذات بفساده ·

ثم الاضافة أضعف الاعراض ، فأنه ينتقل ما على يمينك الى يسارك وتتبدل[1] أضـــافتك اليه ، دون تغير في ذاتك ، وكيـف (ويكون)[2] أضعف الاعراضـــ مقوما لوجود الجوهر ، هذا مما لا يقبله العقـــل الســـليم ·

والثالث وهو : أن يكون تعلق النفســ بالبدن تعلق المتقـدم في

---

(١) أ «تنتقـــــل» ·

(٢) ســـقطت من ك ·

الوجود ، هو غير موجب أن يعدم بعدمه ، أذ لا يعدم المتقدم بالذات عند فرض عدم المتأخر ، بل يجب أن (يعرض)[1] السبب المعدوم في جوهر النفس ، فيفسر معه البدن ، وألا يفسد البدن بسبب يخصه • لكـــن فساد البدن يكون بسبب يخصه ، من تغير المزاج أو التركيب •

فيتبين أن خراب البدن لا يعدم النفس ، فلو جاز عدمها ، لكـــان بسبب آخر ، لكنك قد علمت أنها بسيطة وقائمة بذاتها ، وكل مـــا هو[2] كذا ، فلا يكون بعد وجوده بالفعل قابلا للعدم ، مع وجود علتـــه الفاعلية • فأن كل ما هو بالفعل وقابل للعدم فقوة وجوده وعدمـــه فـــي غيره •

فان الشيء من حيث هو بالفعل ، لا تكون نفسه بالقوة لنفســه ، وأن كان يجوز أن يكون بالقوة ، لحصول أمر آخر ، لا أن فيـــه قـــوة وجود نفسه وعدمها •

وأذا تأملت علمت أن البدن ليس بحامل لقوة وجود النفـــس وعدمها ، بل أنما فيه قوة تعلقها به وعدم تعلقها به • فأن معنى كـــون الشيء محلا لامكان وجود شيء آخر ، هو تهيوءه لوجوده فيه ، حتـــى يكون حال وجوده مقترنا به •

وكذلك فـــي أمكان فساد شيء ، ولهذا يمتنع أن يكون الشـــيء محـــلا لفساد نفسه ، بل البدن أنما كان مع هيئة مخصوصـــة محلا ، لامكان وتهيؤ لحدوث صور[3] تقارنه وتجعله محصلا ، والنفس هـــي المبدأ القريب تلك الصورة •

ولا يصح وجود الشيء دون وجود مبدئه ، ويزول ذلك الاستعداد والتهيؤ بحدوث تلك الصورة ، لزوال ما كان البدن معه محلا ، لامكان

---

(١) ســـقطت مـــن أ •
(٢) أ «وكلمـــا تكـــون» •
(٣) أ «صـــورة» •

ذلك ، وهو الهيئة المخصوصة ·

وبقى بعد ذلك محلا لامكان فساد الصورة المقارنة له ، وزوال الارتباط الذي حصل للنفس به ·

فليس[1] البدن مع هيئته المخصوصة شرطا في وجود النفس ، من حيث هي جوهر مجرد ، بل من حيث هي مبدأ صورة متنوعة · فالنفس أذ هي بسيطة فليست بمركبة من قوة قابلة للفساد ، مقارنة لقوة النبات ، فأنهما لا يجتمعان في الذات ألا لامرين مختلفين فيها ·

والمراد بالقوة هو الاستعداد التام ، لا الامكان اللازم (للماهيات)[2]، فأن ذلك (لا)[3] يقتضي التركيب ، لكونه ليس أمرا وجوديا ، كما عرفت ·

ولو اقتضى ذلك لكان كل بسيط من الممكنات مركبا ، وأذ لا قابل[4] لها ، فقوة بطلانها لا تكون في غيرها ، فأذن قوة بطلانها لو كانت مما تبطل لكان أما في ذاتها ، أو في شيء اخر ، لاستحالة قيامه بذاته · وأذ ليس هو في أحد الامرين ، وليست بباطلة ألبتة ·

وكل ما يقبل الفساد ، ولا حامل له ففيه شيء يقبل الفساد ، ويجري منه مجرى مادة الجسم له ، وشيء يفسد بالفعل ، ويجري مجرى صورة الجسم له ، فالنفس لو قبلت الفساد ، لكانت بهذه المثابة ، لكنها مجردة ، فتكون مادتها أيضا مجردة ، فلو قبلت الفساد لعاد الكلام فيها ·

وتلك المادة تكون هي العاقلة المدركة لا محالة ، أذ هي التي وجودها لذاتها ، دون الصورة ، أو ما هو كالصورة · فيكون ما هو

---

(١) أ «وليس» ·
(٢) سقطت من أ ·
(٣) سقطت من ك ·
(٤) أ «قوة» ·

كالمادة للنفس ، هو النفس ، هذا خلف · وبتقدير ألا يكون خلفا ، فالمطلوب (لوحة ٣٣٤) وهو بقاء النفس حاصل أيضا ·

وكل مركب لا يكون حالا في شيء فلابد وأن يكون بعض بسائطه غير حاله أن لم يكن كل واحد منها كذلك · وحينئذ يكون ذلك الجزء لكونه مجردا وقائما بذاته ، هو النفس ، ولا مدخل للجزء الاخير في ذلك ·

وهذا كله أنما يدل على أمتناع عدم النفس أذ لو كانت علتها الفاعلية المعطية لها الوجود لا تنعدم ، أما لو جاز عدمها فلا يتصور بقاء النفس ، على تقدير وقوعه · فأن الوجود والبقاء لا يستفادان في ممكنات الوجود ، الا من العلل التي تستند اليها ·

فالنفس لا يتصور عدمها عن الخارج ألا بأرتفاع علتها الفاعلية عنه · وأذ هي بسيطة وقائمة بنفسها فعلتها الفاعلية - كما علمت - لا بد وأن تكون كذلك . فيمتنع عدمها ألا بعدم علتها التي هي كذلك · وهكذا حتى ينتهي الامر الى واجب الوجود ، وهو ممتنع العدم ، فالنفس ممتنعة العدم ، فهي أبدية الوجود ، وهو المطلوب ·

ومن البراهين على آبدية النفس : أنه لو بطلت لافتقر بطلانها الى سبب هو غيرها ، أذ الشيء لو أقتضى عدم نفسه ، لما وجد أصلا ، بل كان ممتنعا ·

وذلك الغير يمتنع أن يقارن وجوده وجود النفس ، وألا لم يكن علة تامة ، لعدمها ، فأن العلة التامة لا ينفك عنها المعلول ·

وكل ما هذا شأنه فلارتفاعه مدخل في وجودها ، فهو ضدها أن كان

أمرا موجودا ، وشرطها أن كان معدوما • لكن النفس لا محل لهـــــا ليعدمها ضد بممانعتها عليه ومزاحمتها فيه •

وأذا كانت العلة المعطية لوجودها باقية ـ كما علمت ـ ، ولا محل لها ليزاحمها شيء عليه ـ وجب بقاؤها ببقاء ما هي مستفيدة الوجـود منه • ولا يمنع من بقائها به ووجود شيء آخر ألبتة ، وهو ظاهر مـــن أصول سبق تقريرها •

والشرط الذي فرض أن عدمه معدم لها : أن كان مباينا لهـــــا فظاهر أن مع بقاء العلة التي تقتضي أفاضة الوجود لذاتها ، لا تاثـــير لعدم ذلك المباين في أرتفاع الوجود الفائض منها • وأن لم يكن مباينـا للنفس ، فيجب أن يكون كمالا لها ، أذ أولى الاعراض بأن يكون عدمه معدما لها ، هو الاعراض التي هي كمالات لها •

ولو كان عدم هذه معدما لها ، لكانت النفس العديمة الكمـــال لا تبقى مع البدن ، ولكانت الاعراض المضادة (لكما)[1] لها جديرة بـأن تبطلها ، كالانفعالات عن البدن والجهل المركب •

فكأن كل نفس شريرة لا تثبت في حال تعلقها بالبدن ولا فـــي حال عدم تعلقها به ، فانه لا تأثير للعلاقة الاضافية لها مع البدن فـــي ذلك ، لمـــا مر •

ونحن نجد النفس التي قد تبين أن ماهيتها ليست شيئا مغايـرا لادراكها ذاتها ، لا تتغير ولا تنتقص في أدراكها ذاتها ، تتغير أعراضها

---

(١) ســـقطت مـــن ك •

واختلافها يكون كمالا[1] لها أو نقصا ، فهي أذن لا تنعدم البتة ٠

وأنت تعلم أن النفس أذا فارقت البدن ، ولم تتعلق ببدن اخـر ، فانه يزول عنها الاشتغال بقوى البدن ، فيخلص لها أشتغالها بذاتهـا ، فتشاهد ذاتها مشاهدة تامة ٠

وقد عرفت معنى هذه المشاهدة ، ولا شك أن الشعور بالوجـود سعادة ، وأذا فارقنا البدن ، كان شعورنا بذواتنا أتم ، لانا لا نشعـر بذواتنا ، مع العلاقة البدنية ، الا[2] مخلوطا بالشعور بالبدن ٠ وكذلك تكون معقولاتنا أتم تجردا ، وذلك لانا لا نعقل سببا ونحن بدنيـون ألا ويقترن به خيال ، أو ما يشبه الخيال ٠

فاذا أنقطعت العلاقة بين النفس والبدن ، وزال هذا الشـوب ، صارت المعقولات العقلية ، والشعور بالذات مشاهدة ، فكان التـذاذ النفس بحياتها أتم وأفضل ٠

وللنفس بأعتبار كل قوة نفسانية لذة وخير وأذى وشر ، يختص بتلك القوة ٠ فلذة الشهوة الكيفية الملائمة ، ولذة الغضب الظفر ، ولذة الوهم الرجاء ، ولذة الحفظ تذكر الامور الماضية ٠

وأذى كل واحد منها ما يضاده ، وكل ما كماله أفضل وأتم وأدوم وأكثر وأوصل اليه ، فاللذة له أبلغ وكذا الذي هو في نفسه أكمـل فعلا ، وأفضل وأشد أدراكا ٠

والكمال الخاص بالنفـس الناطقة ، من جهة القوة العقلية ، أن يصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة[3] الكل ، والنظام المعقول فيـه ، والخير الفائض اليه ، فيكون حينئذ موازيا للعالم الموجود كله ، مشاهدا

---

(1) أ «بكونهـا» ٠
(2) أ «لا» ٠
(3) أ «صـور» ٠

لما هو الحسن والخير المطلقين .

وهذا أتم وأفضل من كمالات القوى الاخرى ، بل هو في مرتبة يقبح معها أن يقال : أنه أفضل وأتم ، أذ لا نسبة له اليه فضيلة وتماما وكثرة ، وسائر ما يتم به التذاذ المدركات ، مما ذكر .

ثم كيف يقاس دوام الابدى بدوام الفاسد المتغير ، وكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح ، الى ما هو متغلغل في كنه المدرك ، وكيف يقاس كمال الادراك الى الادراك ، والمدرك الى المدرك .

فأن العقل أكثر عدد مدركات من الحس ، وأشد تقصيا(١) (لوحة ٣٣٥) للمدرك وتجريدا له عن الزوائد ، وخوضا في باطنه وظاهره . وشواغل البدن وعوائقه تمنع من الاشتياق الى ذلك الكمال أشتياقا يناسب مبلغه .

فأن أشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا ، فلم يحصل لها اليها شوق كالعنين الذي لا يشتاق الى الجماع ، والاصم الذي لا يشتاق الى سماع الالحان .

وأستمرار وجود ما هو أضداد كمالات النفس ، وكونها مشتغلة بغيرها يمنعها عن أدراك ما ينافيها ، من حيث هو مناف لها ، فلا تتالم بحصوله لها ، كالممرور الذي ربما لم يحس بمرارة فمه ، الى أن يصلح مزاجه . والذي هو كريم النفس أذا تأمل عويصا يهمه ، وعرض عليه شهوة ، وخير بين الطرفين أستخف بالشهوة . والانفس العامية أيضا قد تؤثر الغرامات والالام ، الفادحة ، بسبب أفتضاح أو شوق الى أمر عقلي . وأذا أنفصلنا عن البدن ، وكانت النفس منا تنبهت فيه ، لكمالها الذي هو معشوقها ، ولم تحصله . وهي بطبعها نازعة اليه ، الا أن أشتغالها بالبدن أنساها أياه ، كما ينسى المريض الاستلذاذ بالحلو ، ويميل الى المكروهات بالحقيقة ، تألمت بفقده تألما كبيرا ، وكان مثلها

---

(١) أ «تفيضا» .

الخدر الذي لم يحس بمؤلمه ، فلما زال عائقه أحس به ٠

وأذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به عند مفارقة البدن أن تستكمل الاستكمال الذي لها أن تبلغه وتصل اليه ، وجدت لنيل ما كانت أدركته وتنبهت له ، لذة عظيمة ، هي أجل من كل لذة ، وأشرف ٠ وهذه هي السعادة الحقيقية ٠

وأما النفوس الساذجة التي لم تكتسب الشوق الى هذا الكمال ، ولم تكتسب أيضا هيئات رديئة من البدن ، لم يحصل لها التألم لفقد الكمال ، لعدم تنبهها له ٠

وأن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الرديئة ، فربما أشتاقت الى مقتضى تلك الهيئات ، فتعذبت عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضياته ، من غير أن يحصل المشتاق اليه ، لان آلة ذلك قد بطلت ، وخلق التعلق بالبدن قد نفى ٠

والتعذب الذي يكون بسبب هذه الهيئات لا يبقى دائما لزوال هذه الهيئات ، بعد الموت شيئا فشيئا ، لانقطاع أسبابها التي حصلت منها كذلك ، ومنافاة اللذات(١) لها ٠ وهذه تختلف في شدة الرداءة وضعفها ، وفي سرعة الزوال وبطئه ٠

ويختلف ما يكون منها من التعذب ، بحسب الاختلافين ٠ ويجب أن تعلم أن السعادة الحقيقية ، لا تتم ألا بأصلاح القوة العملية من النفس ، بأن تستعمل المتوسط بين الخلقين الضدين ، فيحصل للنفس الهيئة الاستعلائية على البدن(٢) ، فلا تنفعل عن قواة (لانا لا نفعل)(٣) أفعال التوسط ، دون أن تحصل ملكة التوسط ، التي هي تبرئة النفس الناطقة عن الهيئات الانقيادية ، وتبقيتها على جبلتها ٠ فان التوسط

---

(١) أ «الذات» ٠

(٢) أ «البدل» ٠

(٣) سقطت من ك ٠

غير مضاد لجوهر النفس ، ولا مائل به الى جهة البدن ، بل عن جهته ، لانه يسلب عنه الطرفين دائما .

والوساطة المذكورة هي العدالة ، وقد عرفت أنها عفة وشجاعة وحكمة ، وأن هذه هي أصول الفضائل الخلقية .

ومجموعها العدالة ، فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية ، والشجاعة الى القوة الغضبية ، والحكمة الى القوة العقلية .

وأعني بالحكمة ههنا ، الملكة التي تصدر عنها الافعال المتوسطة بين الجزيرة والغباوة ، أعني ملكة توسط أستعمال القوة العملية ، فيما يدبر به الحياة ، وما لا يدبر . كما أن الشجاعة ملكة التوسط بين التهور والجبن . والعفة ملكة التوسط بين الجحود والفجور .

وهذه الاطراف كلها رذائل ، يجب أجتنابها . وبالجملة فكمال النفس الناطقة من جهة علاقة البدن أن تستولي على القوة البدنية ولا تستولي هي عليها ، وأن تكون شهوة الانسان وغضبه وفكره في تدبير الحياة وغيرها على الاعتدال ، وعلى ما يقتضيه الرأي الصحيح .

ومن تفاريع الحكمة بهذا المعنى : الفطنة والبيان وأصابة الرأي والحزم والصدق والوفاء والرحمة والحياء وعظيم الهمة وحسن العهد والتواضع . فهذه أحدى عشرة[1] فضيلة ، تختص بالحكمة . ومقابل كل واحدة[2] منها هو رذيلة .

ومن تفاريع الشهوانية : القناعة والسخاء ، وهما[3] فضيلتان يكتنف كل واحدة منهما رذيلتان . ومن تفاريع الغضبية : الصبر والحلم وسعة الصدر وكتمان السر والامانة . ومقابلات هذه الخمس رذائل . وقد كان من مجموع ما ذكر ، أن كمال النفس النطقية ، أن

---

(١) في ك ، أ «أحد عشر» .

(٢) في ك ، أ «واحد» .

(٣) في ك «وهم» .

تبقى مجردة عن المادة ، من جميع الوجوه ، منتقشة بهيئة الوجود . ولا يتم التجرد بالكلية ، ألا عند ترك البدن ، والانقطاع عنه أنقطاعا كليا .

وعلاقة البدن (لوحة ٣٣٦) هي التي تعقل النفس عن الشوق الذي يخصها ، (و) عن[١] طلب الكمال ، الذي لها ، وعن الشعور بلذة الكمال ، أن حصل لها ، والشعور بألم القصور عنه .

وليس ذلك لان النفس منطبعة في البدن ، (أ)[٢] ومنغمسة فيه .

ولكن العلاقة بينهما ، وهي الشوق الجبلي الى تدبيره ، والاشتغال بآثاره ، وما يورده عليها من عوارضه ، وبما يتقرر فيها من ملكات ، هو مبدؤها .

فأذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة بسبب التعلق به ، كانت قريبة الشبه من حالها وهي متعلقة[٣] به .

ثم أن الهيئة البدنية مضادة لجوهر النفس ، مؤذية له . وأنما كان يلهيها عن ذلك البدن ، وتمام انغماسها فيه . فأذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة ، وتأذت بها .

وتلك الهيئة تبطل قليلا قليلا ، مع ترك الافعال المبقية لها بتكررها ، حتى تزكو النفس ، وتبلغ السعادة التي تخصها .

وهذا كله على تقدير أن تتجرد النفس عن التعلق بالجسم مطلقا . أما أذا تعلقت بعد الموت بشيء من الاجسام ، فذلك غير مانع من أن تحصل لها لذات والام عقلية ، مع اللذات والآلام الحسية الحاصلة ، بسبب التعلق بالجسم . وهذا التعلق ممكن[٤] وقوعه على وجوه منها :ـ

---

(١) سقطت من أ .

(٢) سقطت من أ .

(٣) أ «معلقة» .

(٤) أ «فيمكن» .

ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل لنا الى أثباته ، ألا من طريق الشريعة . وتصديق خبر النبوة ، وذلك هو الذي للبدن عند البعث ، وهو المعاد البدني . وخيرات البدن وشروره معلومة ، ولا يعتد بها في جنب الخيرات والشرور العقلية .

ومنها أن تتعلق النفس بعد مفارقة البدن[1] ببعض الاجسام السماوية ، أو ما يجري مجراها .

وتكون تلك الاجسام آلة لتخيلات النفس ، فتشاهد بها الخيرات والآلام الحسية . فأن الصور الخيالية لا تضعف عن الحسية ، بل ربما تزداد عليها تأثيرا وصفاء ، كما يشاهد في المنام .

فربما كان المحكوم به أعظم شأنا في بابه من المحسوس . ولعل ذلك اخر الامر يقضي بهم الى التجرد بالكلية ، والاستعداد للوصول الى غاية الكمالات النفسية ولا يستبعد أن يكون لكثير من النفوس جرم واحد ، يشاهد كل منها فيه الصور ، وليس لها تحريك ذلك الجرم ، ليتمانع بأختلاف أرادات . ولا يبعد أن يكون للاشقياء جرم اخر ، أو أجرام أخرى كذلك ، يتخيلون بها صور المؤذيات ، التي توعدوا بها وغيرها . وحكمنا بذلك أنما هو من طريق الاحتمال والتجويز ، لا من طريق القطع واليقين .

ومنها التناسخ في أبدان من جنس ما كانت فيه : أما بدن أنساني أو حيواني أو نباتي أو معدني . ومتى كان تكون الاشخاص البدنية التي تصلح لتعلق النفس بها ، أزليا ، وكانت النفس الانسانية قديمة ، كان هذا واجبا ، لاستحالة وجود ما لا نهاية له من النفوس ، لوجوب وتناهي العلل ، وتناهي الحيثيات ، التي بأعتبارها يتكثر وجود المعلولات .

وأذا تناهت ولم يتناه تكون الاشخاص ، فلا بد من تكرر حصول

---

(١) أ «للبدن» .

الانفس في الابدان ، ومتى كان واحد من الامرين غير حاصل في نفس الامر ، لم يجب ذلك ، اللهم ألا من جهة أو جهات لم نعلمها الى الآن ٠

ونفس الانسان من حيث وحدتها وبساطتها ، يجب ألا تكون حادثة لما عرفت في مباحث العلل ومعلولاتها ، بل أنما تكون حادثة من حيث تعتبر فيها أثنينية ما ، كانضياف أضافة أو غيرها اليها ٠

فأن العلة القديمة أذا أقتضت لذاتها صدور أمر عنها ، فلا تنفك ألبتة عن تعلق ذلك الامر بها ، ولا يتوقف ذلك التعلق بها على شرط فلا ينعدم تعلق المعلول بعلته الفاعلية(١) أصلا ٠ وأن جاز أنعدام تعلقه بعلته القابلية ، أن كان له قابل ، كما في الاعراض ، وقد سبق تقرير ذلك ٠ ويحتاج الى فضل تأمل وذهن ثاقب ٠

ومن هذا يظهر ايضا أن النفس لا يعدم جوهرها الوجداني ، فأنه لو عدم لكان سبب عدمه ، أما وجود أمر أو عدم أمر ٠

فأن كان وجود أمر ، فلا بد وأن يتبعه عدم علتها التي يجب قدمها لاستحالة صدور القديم عن الحادث ٠ ويعود الكلام في عدمها كذلك الى أن يلزم عدم الواجب ، كما ستعلم ، وهو محال ٠

وأن كان عدم أمر ، فذلك الامر المعدوم : أما قديم ويعود المحال وأما حادث وحينئذ يلزم من عدمه السابق عليه عدم النفس قبل وجودها، كما يلزم من عدمه المتأخر عن وجوده عدم النفس ، بعد وجودها ٠ فتكون النفس من حيث وحدتها وبساطتها حادثة ، لسبق عدمها على وحدتها ، وفرضت غير حادثة - من هذه الحيثية ، هذا خلف ٠

---

(١) أ «القابليـــة» ٠

الفصل السابع
فـــــــي
أثبـــات النفوســ السـماثية
وكيفيـــة تصـــوراتها وتحريكاتهـــا

قد عرفت وجود الحركات الدورية للاجرام السماوية ، وعرفـــت أختلاف الافلاك والكواكب ، في جهات تلك الحركات ، وفي (لوحة ٣٣٧) سرعتها وبطئها وفي أن بعضها بالذات ، وبعضها بالعرض ، وأن مـــا بالعرض لابد وأن يكون تابعا لما بالذات ·

وقد عرفت أيضا أن الحركة التي بالذات : أما قسرية أو طبيعيـة أو أرادية · فالحركات المستديرة للسمائيات ، لا تخرج عن أحد هذه ، والاولان باطلان ، فتعين الثالث ، وهو كونها أرادية · أما بطلان كونها قسرية ، فلان حركات الافلاك لو كانت قسرية ، لكانت على موافقـــة حركة القاسر ، فان التحريك القسري لا يكون ألا بالاستصحاب ، فكان يجب ألا يختلف في الاقطاب وقد علمت (أن)[1] أختلافها فيها ·

ثم أعلى ما يتحرك من الافلاك ليس فوقه ما يحركه ، وما تحته أن دافعه أو زاحمه ، ليكون قاسرا له ، فتلك المزاحمة والمدافعة حركة أيضا·

فأن كانت قسرية فلا بد وأن تنتهي الى أرادة أو طبيعة تصـــدر عنها بعض الحركات السمائية · أذ يعلم قطعا أن العالم العنصري غيـر قاسر في الحركة للعالم الســـماوي ·

فالسماويات أن كان فيها ما حركته قسرية فليـــس كلها كذلك · فنجعل كلامنا فيما ليس بقسري الحركة ·

وأما بطلان كونها طبيعية ، فلما علمت في مباحث الحركة أن الحركة

---

(١) ســقطت مـــن ك ·

فأنه يسبقه تصور ، فهذه الحركة يسبقها تصور ·

فللسماويات حياة وأدراك ، فحركاتها أما عقول أو نفوس ، لكن العقول لا تحرك الجسم مباشرة ، لكون ذلك ينافي كونها عقولا ·

فأنا نعني بالعقل الذات المجردة عن المادة وعلائقها وتدابيراتها ، فهي أذن نفوس ، وتصوراتها يجب أن تكون جزئية وكلية معا ، لانها لو لم يكن لها من التصورات الا التصور الكلي فقط ، لامتنع تحريكها للجسم السمائي ، لان التصور الكلي لا يصدر عنه حركة جزئية ، وألا لافتقرت الى سبب مخصص تقترن به ، ولا يكون هو وحده موجب تلك الحركة المعنية ·

ألا ترى أنا أذا حكمنا بأن البلد الفلاني ينبغي أن يقصد ، لا يكفي فيه مجرد حكمنا بأنه ينبغي قصد بلد مطلقا ، بل لا بد معه من الشعور بالبلد المخصوص · والحركات الفلكية جزئية ، فأذن تصدر عن تصور متجدد جزئي ، ليخرج بها المتصور من القوة الى الفعل في أمر ما ، هو غير الحركة ·

فأن الحركة لا تطلب لذاتها ، بل أنما تطلب لغيرها ، كما سبق وليس غرضها من الحركة أمرا شخصيا تقف عنده ، لانها لو وجدت أو قنطت لوقعت على التقديرين ، فما دامت حركاتها · وسنبرهن على دوام حركاتها ، فلها أرادة كلية ، وتصور كلي أيضا ·

كونها عن أرادة : فقد وجب أذن أن تكون الحركة الفلكية أرادية · فلها الوضعية أذا لم تكن عن قسر ، فيمتنع أن تكون عن طبيعة ، بل يتعين له أرادة كلية ثابتة كحركة كلية تلك الارادة الكلية ، مع الوصول الى نقطة توجب أرادة جزئية للحركة من تلك النقطة الى نقطة أخرى ·

ثم الحركة المتقدمة ليست علة مطلقة لحركة متأخرة ، بل كل فلك محرك مريد ، وكل محرك مريد ، فأنه يسبق تحريكه شوق ، وكل شوق

وهكذا دائما يكون الوصول الى كل نقطة مع الارادة الكلية علة لارادة وحركة جزئيتين . فلولا الارادة الكلية . ما وجب تحدد الارادات والحركات الجزئية على الدوام · والارادة لكون الجسم في حد ما من المسافة ما لم توجد لم يجب تحريك الجسم اليه ، وأذا[1] وجدت أمتنع أن يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده ، لان أرادة الايجاد لا تتعلق بالموجود . بل كان في حد آخر قبله ، وأمتنع أن يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله ·

فأذن تأخر كونه في الحد الذي يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم ، الذي هو القابل . لا الى الارادة ، التي هي الفاعلة ·

ومع وصوله الى الحد الذي يريده تفنى تلك الارادة ، ويتجدد غيرها ، فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود أرادة تتجدد مع ذلك الوصول · ووجود كل أرادة سببا لوصول يتأخر عنها ، فتستمر الحركات والارادات ، أستمرار شيء غير قار ، بل على سبيل تصرم وتجدد ·
والسابق لا يكون بأنفراد علة للّاحق ، بل هو شرط ما تتم العلة بأنضيافه اليها · ولو طلب الفلك بحركته وضعا معينا موجودا ، لكان ذلك تحصيلا للحاصل · بل يطلب وضعا فرضيا يفرضه ويتجه اليه بالحركة ، وليس هو فرضيا يقف عنده ، وألا لوقفت الحركة ، وهو محال ، لما سيأتي ·

فلا بد وأن تطلب وضعا معينا فرضيا كليا ، ولا منافاة بين كونه معينا وبين كونه كليا · فأن الكلي له مع كليته تعين يمتاز به عن سائر الكليات ، وتقييده بالجسم الجزئي الواحد ، لا يضر كليته ، وقد عرفت ذلك فيما مر ، فلا بد للفلك (لوحة ٢٣٨) من أرادة كلية عقلية ·

فله نفس ناطقة ، كما لنا ، وأن كانت في جوهرها ، وفي مرتبتها من الوجود أفضل مما لا يمكننا الاطلاع على قدر التفاوت فيه · بل

(١) أ «فـأذا» ·

الاشبه أن نسبة نفوسها الى نفوسنا ، في الشرف ، كنسبة أبدانهـا الى أبداننا في ذلك ٠

وليس حال الفلك كحالنا في الحركة ، فأن لنا خطوات ، ومـــا يجري مجراها ، تتعين أرادتنا الجزئية للحركة من حد الى حد بها ٠

والفلك فأوضاعه متشابهة ، وبما يفرض فيه منتهى حركة جزئيـة من النقط ، ليس بأولى من نقطة أخرى ٠

وأنما تختلف حدود حركته بقياسه الى غيره ، كمقابلته وتربيعـه وتسديسه ، وغير ذلك من المناسبات الكوكبية ، وهذا القدر ، فيكفي في أختلاف أرادته الجزئية ، وتعين حدود حركاته ٠

وليست حركاتها لمجرد أخراج الاوضاع من القوة الى الفعل ، فأنه لو كان كذا ، ما دام دورانها على قطبين ثابتين ، فأنه مع ثبات حركاتها على القطبين أوضاع من قبل ثبات القطبين بالقوة أبدا ٠ بل الحدس يحكم بأنها مثال لذات روحانية ، تنبعث عنها الحركات ٠

والحركات معدة لحصول تلك اللذات ، وكثيرا ما تنفعل أبداننـا بالحركة عن هيئات تحصل في نفوسنا ، كما يتحرك البدن بالرقص والتصفيق وما يشبههما ، عن طرب وأرتياح يحصل للنفس ٠ فهكـذا تنبعث حركات الافلاك ، عما يأتيها من الافق الاعلى ٠

الباب السادس

في

العقول وآثارها في العالمين الجسماني والروحاني

الفصل الأول

في

أن العقل هو مصدر

وجود النفوس كلها

أذا نظرت في خواص الواجب والممكن ، من حيث هو واجب وممكن فلا تشك في أن النفوس الارضية والسمائية ممكنة الوجود ، لا واجبة الوجود سواء كانت قديمة أو حادثة ۰ وكل ممكن الوجود فيستدعي علة ۰ وعلة النفس القريبة : أما واجب الوجود(١) ، أو غيره ۰

لا جائز أن تكون هي الواجب الوجود ، لان النفوس كثيرة ، وواجب الوجود واحد حقيقي ، لا يصدر عنه ـ كما عرفت ـ بلا واسطة ، أكثر من معلول واحد ، فلا بد وأن يكون لبعضها علة قريبة ، غير الواجب ۰

ولان النفس ، من حيث هي نفس ، لا توجد الا متعلقة بجسم ، فلا يتقدم وجودها على وجوده ۰ وما لا يصدر عنه ألا واحد ، لا تصدر النفس والجسم عنه (ألا)(٢) معا ۰

فالنفس ، من حيث هي نفس ، علتها القريبة غير واجب الوجود لذاته ، وذلك الغير الممكن ، لا يخلو : أما أن يكون جسما أو غير جسم ، أما جوهر أو عرض ۰

والعرض أنما يفعل بواسطة الجوهر ، فأنه كما لا يستقل بفاعليته(٣) فأن الفاعل ما لم يتعين في ذاته ، ويتشخص بالفعل ، لا يوجد غيره ، مما لا يتشخص ألا بالحامل ، فلا يفعل ألا به ، بل على الحقيقة ليس الفعل الا للجوهر ۰

---

(١) أ «الواجب والوجود» ۰
(٢) سقطت من أ ۰
(٣) أ «بقوامه» ۰

وأن كان يفعل باعتبار ما فيه من العرض ، فالفعل منسوب اليـه ، لا الى العرض الذي فيه ٠ ثم هذا العرض ، أن كـان محله جسـما ، فقوامه به ، فما يصدر عنه يعد قوامه ، أنما يصدر بواسـطة الجسم ، فيكون بمشاركة من الوضـع ٠

فأن الشيء أذا صار قوامه يتوسط المادة ، صار ما يصدر عـن قوامه مخصوصا بتوسطها ، وأنما يتوسط بما تقتضيه الخاصة الماديـة فـي الوضـع ٠

وأوضاع الجسم من أجسام أخرى غير متشابهة ، ولذلك يختلـف تأثير الاجسام بحسب : القرب والبعد ، ومتوسط الموضوع بين القـوة وبين مالا وضع له ، التوسط الخاص بالموضوع ، محال ، أذ لا زيـادة معنى له ، على[1] وجود القوة ، أن رفعنا لوازم الوضع ٠ وليس المحوج الى أن يكون للمنفعل وضع ، هو النسبة مطلقا ٠ بل نسبة ما يفعـل بتوسط موضوعه المادي ٠ وهذه النسبة لا توجد بين القوة وبين مـا لا وضع له ، وأن وجدت نسب أخرى ٠

والشيء الذي ليس بجسم ، أذا فعل في الجسم ، فليس لا نسـبة له ، الى الجسم ، بل له نسبة اليه ٠ ألا أنها ليست تختلف ، ولا تحتـاج الى تخصص حال له ، حتى يفعل به ، بل يكفيه وجود ذاته ، في أن يفعـل في المستعدات ٠ فلذلك أذا حصلت المستعدات ، لم تفتقر الى غير النسبة التي بينه وبينها ، ولا تحتاج الاجسام ، في أنفعالاتها ، الى توسط مـن موادها ، لان المادة هي المنفعلة ، لا المتوسطة بين المنفعل ، وبين غيره ٠

ولوجود توسط الموضوع[2] في أفعال القوى الجسمانية ، وجـب ألا تسخن النار مثلا أي شيء أتفق ، بل ما كان ملاقيا لجرمها ، أو ما كـان

---

(١) أ «عـل» ٠
(٢) أ «الوضـع» ٠

من جرمها بحال ما · ولا يستغنى بالشمس الا ما كان مقابلا لها ·

وما لا يفعل ألا بمشاركة الوضع . لا يمكن أن يكون فاعـــلا لمـا (لوحة ٣٣٩) لا وضع له . وألا لم يكن فعله بمشاركة الوضع والنفس ، لا وضع لها ، فلا يكون فاعلها أمرا جسمانيا ·

وأذا رجعت الى نفسك ، علمت قطعا أن الاعراض والصور القائمة بالمواد ، يستحيل أن تفعل وجود ذات قائمة بذاتها ، لا في مادة ، ووجود جوهر مطلق كيف كان · فان العلة يجب أن تكون في ذاتها أقوى من المعلول وأشـــــرف ·

والعرض أضعف وجودا من الجوهر . وكيف يكون ما ليس له مـــن الوجود حظ القوام بنفسه ، ينال غيره منه ذلك ؟ فأن المعلول يجـب ألا يكون أكد وجودا من ألعلة ، بل لا يصح أن يساويها ·

وأذ قد ثبت ان الوجود أعتباري . فالماهية نفسها من الفاعل ، وهي كظل لـــه ، ولا يمكن أن يكون الظل أكمل وأتم . من ذي الظل ، فالعرض سواء كان محله جسما أو غير جسم . لا يجوز أن يكون علة فاعلية للنفس بسبب أن وجوده أضعف من وجودها ·

فأذن العلة الفاعلية لوجودها جوهر : أما جسم أو نفس أخرى ، او عقل ومحال أن يكون جسما ، لانه أن كان فاعلا لها ، لانه جسم وجب أن يكون كل جسم فاعلا لنفس وجوب اشتراك الاجسام في الطبيعة الجسمية ، وأن كان كذلك ، لانه جسم ما متخصص بخصوصية ، فتلك الخصوصيـة هي المؤثرة في وجود النفس . لا الجسم وحده ، لما مر ·

ولا المجموع الحاصل من الجسم والخصوصية ، فأن النفس بسيطة ، فلا تكون علتها الفاعلية مركبة ، لما عرفت ، ولان الجسم لا يوجد بالفعل الا مركبا من : مادة وصورة ، فلا يفعل البسيط ، ولا يمكن أن يفعـــل بمادته فقط ، لانه يكون بها موجودا بالقوة ومن حيث هو كذلك فـــلا يصدر عنه فعل ، ولا بصورته فقط . أذ ليس لها حظ القوام بنفسـها ·

وأيضا فالنفس أشرف من الجسم ، والشيء لا يوجد ما هو أشرف منه ٠

ومع هذا فالتجربة دلت على أنه لا يفعل ألا بمشاركة الوضع . فلا يؤثر في النفس التي لا وضع لها ٠ ومحال أيضا أن يكون فاعل النفس نفسا أخرى غيرها لانهما أن تساويا اعني النفس التي هي علة والنفس التي هي معلولة لها في الطبيعة النوعية . من غير أن تكون أحداهما[1] أقوى في ذاتها من الاخرى ، لم يكن كون هذه موجدة[2] لتلك باولى من أن تكون تلك موجودة[3] لهذه ٠

فأن أقترن بأحدهما مخصص كان ذلك المخصص أما هو علة الاخرى فيكون القائم بذاته معلولا لما لا قوام له بذاته ٠ وأما هو جزء من علتها ، فتكون علة البسيط مركبة[4] ، وكلاهما قد سبق أبطاله ٠

وأن لم يتساويا في الكمال والنقص الذاتيين ، فيمتنع أيضا أن تفعل أحداهما الاخرى من حيث أن الفاعلة نفس ، لان النفس وأن كان قوامها بذاتها ، لا بمواد الاجسام ، فهي من حيث هي نفوس أنما تفعل بواسطة الجسمية[5] ، فأنها أنما جعلت خاصة بجسم ، بسبب أن فعلها من حيث أختصاصها بذلك الجسم ، لا يتم ألا به وفيه ، والا لكانت من هذه الحيثية مفارقة الذات والفعل جميعا له ، فلم تكن نفسا بالقياس اليه ٠

وهي من حيث تفعل لا بمشاركته هي عقل لا نفس ، ولو فعلت النفس نفسا كيف كان فلا بد من الانتهاء الى نفس لا تكون علتها القريبة نفسا ، ولا غير نفس ، مما سبق أبطال كونه علة فاعلية لها ٠ فلم يبق أن تكون علتها الفاعلية من غير واسطة ، ألا العقل ٠

---

(١) في ك «أحدهما» ٠
(٢) (٣) أ «موجودة» ٠
(٤) في ك ، أ «مركبا» ٠
(٥) أ «الجسم» ٠

فكل النفوس تستند في وجود ذاتها الى عقل : أما بغير واسطة بينها وبينه ، وأما بواسطة هي نفس ، ولكن لا من حيث تأثيرها في وجود النفس المعلولة لها ، فأنها من تلك الحيثية عقل ، لاستغنائها في ذلك الفعل في ذاتها وفي فاعليتها عن الجسم ، وقد مر تقريره ·

وليس بممتنع أن يكون شيء واحد بأعتبار وعقلا بأعتبار ، (و)[1] نفسا في زمان ، وعقلا في زمان اخر ، فأن المجرد الذي يفعل فعلا بأعتبار تعلقه ببعض الاجسام ، ويفعل فعلا اخر بأعتبار تجرده عن تلك العلاقة في وقت اخر ، هو بهذه المثابة ·

والنفوس الناطقة بعد موت البدن آن لم تتعلق حينئذ بجسم آلبتة ، فهي عقول في تلك الحال ، لا نفوس · وقد كانت قبل ذلك نفوسا لا عقولا ، فهذا مما لا يمنعه صريح العقل بغريزته · بل أن كان ممتنعا فنحتاج في بيان أمتناعه الى دليل منفصل ·

فقد يحصل من جميع هذا ، ان النفس ليس علتها الفاعلية القريبة هي الواجب الوجود ، ولا عرض ، ولا جسم ، ولا أحد جزئيه ، أعني : المادة والصورة ، ولا نفس أخرى ، من حيث هي نفس ·

فهو أذن عقل : أما مطلقا[2] أو ببعض الاعتبارات · ولا بد وأن ينتهي الى ما هو عقل مطلق ، فتستند كل النفوس اليه ، وهو المطلوب ·

---

(١) سقطت من ك ·
(٢) أ «مطلق» ·

الفصل الثاني

فـــــــــــــــي

انــه لولا العقــل لمــا خرجــت النفوســـن

فــي تعقلاتها (لوحة ٣٤٠)

مـــن القــوة الـــى الفعــل ،

وأن اليه يستند كمالها الذاتــي

لا شيء[١] من الاشياء تخرج ذاته من القوة الى الفعل ، فــي أمــر من الامور • فأن ذاته لو أقتضت الخروج الى الفعل ، لما كانت بالقـــوة أصلا • وكل من تخرج ذاته من القوة الى الفعل ، فأعتبار كونه بالفعــل أشرف من أعتبار كونه بالقوة • فيجب أن تكون ذاته لو قبلت عن نفسها الكمال أشرف من ذاته ، وهو محال •

ثم البسيط الواحد من حيث هو بسيط وواحد ، لا يصح أن يفعــل ما كان قابلا له . وألا لكان فعله بجهة ، وقبوله بأخرى • فكان فيــــه تركيب ما ، هذا خلف • وأذ قد ثبت هذا . فالنفس التي كانت عاقلـــة بالقوة . ثم صارت عاقلة بالفعل . لا بد لها من مخرج في ذلك الى الفعل ، هو أما عقل أو مستند الى عقل •

وبرهانه أن النفس أذا غابت عنها صورة معقولة . فتارة تفتقــر في أستعادتها الى كسب جديد . وتارة لا تفتقر في أستعادتها الى ذلك •

والصورة المدركة أذا كانت حاضرة عند القوة المدركة ، لم تنســب عنها القوة ما[٢] كانت مدركة لها بالفعل •

أرأيت القوة أن غابت عنها ، ثم عاودتها ، والتفتت اليها ، هــل يكون قد حدث هناك غير تمثلها لها ؟ •

فيجب اذن أن تكون الصورة المغيب عنها ، قد زالت عن القـــوة المدركة زوالا ما •

---

(١) أ «لان لا» •
(٢) أ «بـــــــل» •

فأن زالت ولم تتحفظ في قوة أخرى ، تكون لتلك القوة المدركة كالخزانة ، أفتقرت القوة المدركة في أستعادتها الى تجشم كسب ، مثل تجشم الكسب الذي كان في أدراك تلك الصورة أولا .

وأن أنحفظت في قوة أخرى كالخزانة لم تفتقر القوة المدركة في أستعادتها الى أكثر من مطالعة الخزانة ، والالتفات اليها ، من غير أحتياج الى أن يكتسب ، كما أكتسبت في أول الامر . ولو أفتقرت الى تجشم كسب جديد لكان الذهول والنسيان واحدا .

والصورة العقلية آذا[1] غابت ولم يفتقر أسترجاعها الى كسب جديد ، لا بد وأن تكون محفوظة في شيء ، وألا لم تستغن عن تجشم[2] الكسب المذكور .

وذلك الشيء لا يجوز أن يكون جسما ولا جسمانيا ، لاستحالة حصول المعقولات المجردة فيهما . فهو أذن مجرد ، وهذا المجرد : أما النفس المدركة لتلك الصورة أو غيرها ، لا جائز أن يكون هو النفس ، وألا لم تكن غائبة عن تلك الصورة لما مر . ولا جائز أن يكون هو جزءها ، أذ لا جزء للنفس ، كما عرفت ، فلا بد وأن يكون جوهرا عقليا أو ينتهي الى جوهر عقلي .

أما أنه جوهر فلأنه لو كان عرضا لكان محله مجردا ، وألا لكان العرض جسمانيا ، وهو باطل . وذلك المجرد هو الجوهر الذي كلامنا فيه .

وأما أنه عقلي أو ينتهي اليه ، فلأنه لو كان نفسا وكانت المعقولات فيها بالقوة ، وخرجت الى الفعل ، أفتقرت الى مكمل ومفيد آخر .

ولا بد من الانتهاء دفعا للتسلسل أو الدور ، المحالين الى ما لا تكون المعقولات فيه بالقوة ، بل تكون فيه بالفعل . وليس ذلك هو الواجب

---

(١) «اذ» .

(٢) أ «تجسم» .

الوجود ، فأنه سيتبين لك أمتناع كونه محلا للهيئات ، فهو أذن عقل مطلقا ، أو ينتهي الى ما هو كذلك • وأعني بقولي مطلقا : أنه عقل من جميع الاعتبارات ، ليس عقلا بأعتبار ونفسا بأعتبار غيره •

فهذا الجوهر المجرد هو الذي يعطي النفوس كمالها ، ونسبته الى النفوس البشرية ، كنسبة الشمس الى الابصار ، بل أتم ، وهو كالخزانة للمعقولات . أذا أقبلنا عليه عنه • وأذا أشتغلنا عنه بجانب الحس أنمحت الصورة(١) العقلية عنا •

فالاتصال الذي يقع بين نفوسنا وبينه ، هو الذي يرسم فيها الصور العقلية ، التي تتخصص بسبب أستعدادات خاصة ، تخصصها أحكام خاصة من الادراكات الجزئية السابقة المعدة لادراك الكليات أو الادراكات الكلية المناسبة ، المتأدية الى المدرك الكلي •

ولولا تلك المخصصات لكان أدراك النفس لبعض الصور دون سائرها ، تخصيصا من غير مخصص ، وهو باطل بالبديهة ، ومتى أنقطعت الوصلة(٢) بين النفس وبين ذلك الجوهر العقلي بأعراضها عنه الى ما يلي العالم الجسداني أو التفتت النفس الى صورة أخرى ، أنمحى ما كان متمثلا في النفس أولا • ونظير النفس في ذلك من الجسمانيات المرآة ، فأنه أذا حوذي بها صورة ، تمثلت فيها •

فاذا أعرض بها عنها زال ذلك التمثل ، وربما تمثل فيها غير تلك الصورة ، على حسب ما يحاذي بها . وكذلك حال النفس ، أذا عرض بها عن جانب القدس ، الى جانب الحس ، أو الى شيء آخر من أمور القدس . وهذا أيضا ، فلا يكون للنفس ، ألا أذا أكتسبت ملكة الاتصال بذلك الجوهر العقلي ، والنسيان ، في (لوحة ٣٤١) الصور الخيالية ، انما كان لزوالها عن الخزانة ، وهذا الجوهر لو زال عنه شيء ، لاحتاج

---

(١) أ «الصور» •

(٢) أ «الموصلة» •

الى مخرج آخر ، يخرجه من القوة الى الفعل ، ويعود الكلام فيه ٠

وأذا كانت النفس ذات هيئة ، تتمكن[1] بها من الاتصال بالجوهر العقلي ، فذهولها عن الصور المعقولة لا يحوجها الى أستئناف أكتساب[2] وتلك الهيئة هي ملكة الاتصال به ٠

وأذا زالت تلك الملكة عنها ، فذلك الزوال هو نسيان ما أختص بتلك الملكة ، من المعقولات الحاصلة للنفس ٠ وتصرف النفس في الصور الخيالية والمعاني والاحكام ، التي في الحافظة ، بتوسط القوة الفكرية ، يفيدها أستعداد الاتصال بالفعل المفارق ، وحصول صور تناسب ذلك الاستعداد ٠

وتخصص التصرفات الفكرية بصورة صورة ، ويخصص أستعداد النفس لصورة صورة ، من العقليات ٠

وقد يحصل أستعداد صورة عقلية ، من صورة عقلية ٠ على أن الصورة العقلية لا تخلو عن محاكيات لها ، من قبيل التخيل ، ما يليق بالقوة الجسمانية ٠

ألست ترى أن التفكر في الاشخاص الجزئية ، يعد النفس لقبول الصورة الكلية ، المتناولة لتلك الجزئيات ، كالصورة الانسانية المكتسبة من التصرف في خيال جزئياته ٠ وكصورة الصداقة المجردة عن العوارض المادية ، من التصرف في هذه الصداقة ٠

وتلك الصداقة ، وهي التصرفات في الجزئيات ، هي المخصصات للاستعداد التام ، لصورة صورة من الكليات ٠

وقد يفيد هذا التخصص «معنى عقلي» لمعنى عقلي ، كصور المحدود من الحد ، والمرسوم من الرسم ، واللازم من الملزوم ، والنتيجة من القياس ٠

---

(١) أ «ممكن» ٠

(٢) أ «أستئناف وأكتساب» ٠

ولا يظن أن المقدمتين محصلتان للنتيجة ، بأن يفيدا وجودها ، بل هما معدان للنفس بأستعداد قريب لحصول صورة النتيجة فيها من المبدأ المفارق ٠

وكما أن الاوليات لا يتوقف الحكم بها على غير تصور الطرفين ، ولا يجاب فيها عن لمية طالبة للتصديق ، فكذلك أذا لاحت المقدمات ، والتفتت النفس اليها حق الالتفات ، تحصل النتيجة بينه ٠

وأذا طلب لمية التصديق ، لم يمكن أن يجاب بشيء ٠ وكم من شخص يعرض عليه أمر ، فلا يفيده علما ألبتة ، ويفيد غيره علما يقينا، وطمأنينة روحانية ٠ فكل هذه وسائط للعلم ، وأما واهبة فغيرها ٠ ونحن نجد جوهر النفس في الاطفال خاليا عن كل صورة عقلية ٠

ثم تحصل له المعقولات البديهية ، من غير تعلم ولا روية ٠ وليس حصولها فيه بمجرد الحس والتجربة ، أذ لا يفيد أن بمجردهما حكما كليا ، أذ لا يؤمن وجود شيء مخالف لما أدركته ، فحكمنا أن الكل أعظم من جزئه مثلا ليس لانا أحسسنا كل جزء ، هذا حاله ٠ وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين ، أذا صحت ، فأن أعتقادنا صحتها لا يصح بتعلم ، وألا فذلك يتمادى الى ما لا يتناهى ، ولا ذلك مستفاد من الحس ٠ أذ لا يفيد الحكم الكلي ٠

فهذه الاشياء آذن من فيض الهي يتصل بالنفس النطقية ، وتتصل به ، فيحصل فيها هذه الصور العقلية ٠ والذي فاض منه ذلك ، لا بد وأن تكون هذه المعقولات حاصلة فيه ، لما مر ، من وجود كونه كالخزانة لها ٠

وأذا كان كذلك لم يكن جسما ولا جسمانيا ، أذ المعقولات لا تحصل في جسم ، ولا جسماني ٠

ولا بد وألا يكون فيه بالقوة . وألا لاحتاج الى مكمل آخر ، ومخرج له فيها الى الفعل . فلا يكون مستكملا فيها بآلة بدنية ٠ فهو من هذه

الحيثية ليس بنفس ، وليس هو الواجب الوجود ، لما ستعلم أنه لا يكون محلا لشيء ، فهو أذن جوهر عقلي ، يقوم للنفس الناطقة مقام الضوء للبصر ، ألا أن الضوء يفيد القوة على الادراك فقط ، لا الصورة المدركة .

وهذا الجوهر يفيد بأنفراد ذاته للقوة الناطقة على الادراك ويحصل لها الصور المدركة أيضا ، والاشغال البدنية تعوق النفس عن الاتصال به ، فلا تتصل به ألا برفض القوى البدنية ، وتخليتها أما رفضا بالكلية، وكانه غير ممكن ، وللنفس تعلق بالبدن أو رفضا ، دون ذلك . وليس شيء يمنعها عن دوام الاتصال به الا البدن . والتجربة والحدس يدلان على ذلك ، فاذا فارقت البدن ، ولم يبق فيها شيء من الهيئات المكتسبة منه ، التي تجعلها عند مفارقته ، كأنها لم تفارقه ، لم تزل متصلة بمكملها ومتعلقة به .

وقد عرفت أن اللذة الحقيقية هي اللذة العقلية ، وهي الكمال الحقيقي للنفس . فالعقل[1] هو المكمل للنفس ، ومن علل الاتصال به قوة تفيده ، هي العقل الهيولاني ، ومتوسطة ، هي : العقل بالملكة ، وقريبة هي العقل بالفعل . ألا أن العقل الهيولاني يعد النفس للاتصال، وحصول الاوائل بتوسط قصد فكري من النفس ، والقوتين الاخريتين ، تعدان مع قصد ما .

---

(١) أ «والعقل» .

الفصل الثالث
في
بيان أسناد مالا يتناهى
من الحركات والحوادث الى العقل

القوة : أذا كانت غير متناهية ، من جهة أعطاء المدة ، لا يمكن أن تكون قابلة للتجزؤ بوجه من الوجوه ، ولا بالعرض ، لان كل قوة تجزأت ، فان كل واحد من أجزائها يقوى على شيء ، والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء .

وأذا كان كذلك كل جزء أضعف وأقل مقويا عليه من الجملة ، فان قوى كل واحد من هذه الاشياء ، أو بعضها على ما لا يتناهى من وقت معين ، فمقوي الجملة أزيد منه ، ولا زيادة على غير المتناهي ، ألا من جهة الطرف الذي يتناهى اليه ، فبقى أن كل واحد منها يقوى من ذلك الوقت المعين على متناه ، فتكون الجملة أيضا متناهية ، و (قد)[1] فرضت غير متناهية ، هذا خلف .

وكذلك أذا كانت القوة متناهية من جهة العدة ، فان العدة أذا كانت متعاقبة لزم أن تكون المدة التي وقع فيها العدد الغير المتناهي غير متناهية ، ويعود الخلف المذكور .

وان لم يكن العدد متعاقبا ، فبطلان عدم تناهيه أظهر . وتبين أيضا امتناع عدم تناهي القوة ، باعتبار العدة ، على كل واحد من التقديرين ،فانها لو أحتملت التجزؤ فكل واحد من تلك العدة : أما ألا يقبل الشدة والضعف ، مثل تعقلنا أن : الواحد نصف الاثنين ، أو

---

(١) سقطت من ك .

يقبلهما ، ككل واحد من عدد الحركات فأن كان الاول فلا بد وأن يقوى البعض على شيء من ذلك ٠

ومحال أن يقوى على احاد مثل احاد ما يقوى عليه الكل ، وهي غير متناهية ، وألا لم يبق فرق بين الكل وجزئه ٠ ومحال أيضا أن يقوى على احاد كذلك ، وهي غير متناهية ، وألا لكانت الجملة أيضا تقوى على متناه ، فلم يبق ألا يقوى البعض على احاد كل واحد منها أقل من احاد الكل : أما متناهية ، أو غير متناهية ٠ وكيف كان فهو يوجب[1] أن تكون الاحاد قابلة للاقل والازيد ، وهو خلاف الفرض ٠

وأن كان الثاني ، فالبعض من القوة أن لم يقو على تحريك ما حركه الكل ، فلا شك أنه يقوى على تحريك ما هو أصغر منه ٠

ثم الكل يمكنه تحريك ذلك الاصغر حركات أسرع ، فيحرك في مثل زمان تحريك الجزء تحريكا أكثر عددا ، فيكون العدد المبتدأ من وقت معين ، أن صدر عن الجزء حركات أقل منه هو صدر عن الكل ، أذ هو أبطأ ، فيكون هو بعض الصادر عن الكل ، وأبتداؤهما واحد ، فيجب أن ينقص المقوي عليه ، لا من جهة المبتدأ ، وما نقص من جهة فهو متناه منها ٠

فالصادر عن الجزء «متناهي»[2] من الجهات ، ويرجع المحال المذكور وبهذا تظهر أستحالة أشتراكهما في الفعل ، ويكون الخلاف في ان فعل الكل أشد من فعل الجزء ٠

وكل قوة في جسم فأنها تحتمل التجزؤ ، فليس شيء من القوى غير المتناهية موجودا في الجسم ، ولا قوة من القوى الجسمانية غير متناهية التحريك ، سواء كان تعلقها بالجسم تعلق الحلول ، أو تعلقا على وجه اخر ، لان القوة الغير متناهية ، لو حركت جسما مسافة ما ، بكل

(١) أ «موجب» ٠
(٢) هكذا في ك ، أ ٠

قوتها لا ببعضها ، حتى لا تكون الارادية منها تمسك عن شديد الحركة . ليتصرف كمالها الى دوام التحريك ، وحركة ذلك الجسم بعينه في تلك المسافة (في تلك المنافذ)[1] بعينها أخرى متناهية ، فكل منهما تحرك في زمان لا محالة ، لزمانيهما بالضرورة نسبة ، وكذا لسرعة حركتيهما وبطئيهما · ولا شك أن قطع الجسم لتلك المسافة بالقوة الغير المتناهية، أنما هو في زمان أقصر من الزمان الذي يقطعها بالقوة المتناهية ، وألا لم يظهر التفاوت بين القوتين ، والتي زمانها أقصر هي أسرع من التي زمانها أطول ·

ونسبة القوة الى القوة ، كنسبة الزمان الى الزمان ، لكن نسبة الزمان الى الزمان نسبة متناه الى متناه ، فنسبة القوة الى القوة هي كذلك أيضا ·

فالقوة التي فرضت غير متناهية هي متناهية · هذا خلف ·

ولا يتصور قوة تحرك تحريكات غير متناهية في الشدة ، وألا لكان تحريكها لا في زمان ، أذ لو كان في زمان ، مع أن كل زمان فهو قابل للقسمة ، كما عرفت ، لكان كونها في بعض ذلك الزمان يقتضي كونها أشد من التي في كله ، فلا تكون الحركة في كله ، لا نهاية لها في الشدة ، وهو على خلاف المفروض ، وأذ قد تقرر أن كل قوة حالة في الجسم أو متعلقة به كيف كان ، لا يجوز أن تكون غير متناهية في ذاتها ، أي لاتكون بحيث يصدر عنها ما لا يتناهى في المدة أو في العدة أو في الشدة ·

فمن الواجب أنه أن كانت حركات غير متناهية أو حركة واحدة كذلك ، فلا بد من أستنادها الى عقل واحد ، فما زاد ·

لكن المقدم حق فالتالي مثله · أما بيان صدق المتصلة ، فلان ماعدا العقل أما جسم أو متعلق به أو لا جسم ولا متعلق به[2] ، لكن الجسم

---

(١) سقطت من ك ·

(٢) ك «بها» ·

وما يتعلق به ، لا يصدر عنهما ما لا يتناهى ، فالصادر عنه ذلك هو ما ليس بجسم ولا متعلق[1] (لوحة ٣٤٤) به ٠

وهذا أن كان هو واجب الوجود فيمتنع ألا يكون بينه وبين المحرك الجسماني واسطة ، كما ستعلم ٠ سواء كان ذلك المحرك نفسا أو غير نفس ٠

ونعيد الكلام في الواسطة ٠ وأن كان عرضا فحله هو العقل ، لا غير ، وألا لم يكن بريئا عن التعلق بالجسم ٠ وأن كان جوهرا فذلك هو العقل أذ لا نعني بالعقل ألا الجوهر الذي هو بهذه المثابة ٠ وأما بين حقية المقدم فلانه لولا وجود حركة غير منقطعة لما حدث حادث ، أذ الحادث لا يوجد بعلة دائمة ، ألا أذا توقف أيجابها له على حادث اخر ، وألا لكان وجوده في بعض الاحوال دون بعض ترجيحا من غير مرجح ، فلا بد من توقفه على حادث ، وذلك الحادث يتوقف على اخر ، وهكذا الى غير النهاية ٠

وهذه الحوادث لا يجوز أجتماعها في الوجود ، لاستحالة وجود أمور مترتبة بالطبع الى غير النهاية معا ، فكل حادث يسبقه اخر لا الى أول ، والسابق لا يجوز أن يكون علة تامة لوجود اللاحق ، لانه غير موجود حالة وجوده ٠

فلا بد وأن تكون العلة التامة لوجوده مركبة من موجود دائم الوجود ، ومن سبق حادث اخر ثم الحادث أذا حصل وله علة ثبات فنسبته اليها ليست دائمة ، وألا لدامت ، ولكنها حادثة ٠ فللنسبة على حدوث وثبات ، ثم يعود الكلام الى نسبة النسبة ، في نسبتها الى علة الثبات ، وتتسلسل العلل الثابتة الى غير النهاية ، فلا بد من وجود شيء ثباته على سبيل التغير والحدوث ، بمعنى أن ماهيته هي التغير والتجدد ، ولا مفهوم له وراء ذلك ٠

---

(١) كان يجب أن يكون رقم اللوحة ٣٤٣ لكن الاصل ك غير ناقص ٠

فدوام هذه الماهية وثباتها ، هو دوام التغير وثباته ، وذلك الشيء هو الحركة الدائمة ٠

ولو فرض أنقطاعها في حالة لاستحال بعدها حدوث حادث ، فانـه أذا لم يحدث في حالة فما الموجب لحدوثه بعدها ، فيفتقر الى حـادث ٠ وذلك الحادث يفتقر أيضا الى مثله ، فلم يتصور الحدوث ٠

ومهما فرضت حركة دائمة أنقطع الاسـتفهام بلم ٠ ولا بد وأن تكون هذه الحركة دورية ، وألا للزم أنقطاعها ، بدليل أن الحركـة المستقيمة لا تذهب في جهة الى غير النهاية ، لوجوب تناهي الجهـات ، وبالتعاود لا بد من الانقطاع ، لوجوب السكون ، بين كل حركتيـن مستقيمتين متضادتين أو مختلفتين ، كيف كانتا ، أذا الحركات المستقيمة لا بد وأن تكون نحو جهـة ، ولا بـد وأن يكون لتلك الجهة حد تنتهـي اليـه ٠

والمحرك الموصل للجسم الى ذلك الحد ، سواء كان هو الميـل أو الطبيعة أو أي شيء كان يجب أن يكون مغايرا للمحرك له من ذلك الحد الى جهة أخرى تخالفها ٠ ولا شك أن الموصل الى حد يكون موجودا حـال الوصول اليه ، ضرورة كونه علة الوصول ، والوصول اني الوجود ٠

والسبب المقتضي للحركة من ذلك الحد الى اخر يخالفه في الجهة ، (و)[1] لا يجامع وجوده وجود السبب الموصل الى الحد الاول ، فهـو حادث بعد ان الموصلية بعدية ، لا يجامع القبلية ، لا كالبعدية الذاتية ٠

وهذا الحادث هو اني الوجود أيضا فيبين ان الموصلية الى الحـد الاول وان اللاموصلية اليه ، وهو الان الذي وجد فيه سبب الحركة من ذلك الحد الى ما أنتهت اليه الحركة الى الجهة المخالفة ، أما أن يكـون زمان أو لا يكون ٠ فان لم يكن لزم تتالي الانات ، وأن كان فذلك هـو

---

(١) سـقطت مـن ك ٠

زمان (السكون)[1] ، فتنقطع الحركة ، فلا يحفظ الزمان ، فالتي تحفظه هي المستديرة ·

ثم أن حدوث المحرك من ذلك الحد يستدعي وجود حركة متصلة مستمرة ، فلو كانت مستقيمة لعاد الكلام ، فوجب كونها مستديرة ، سواء كان بين الحركتين المستقيمتين زمان سكون ، أو لم يكن ، فلا حادث ألا وهو منفعل عن الحركات الدورية[2] السمائية · ولهذا لو كانت السماويات أو شيء منها حادثا ، لافتقرت الى سماويات أخرى متحركة على الدوام حركة دورية ، فتكون هي التي كلامنا[3] فيها ·

فالسماويات ثابتة دائمة على حالة واحدة في ذواتها وأغراضها القارة لكن يحصل بحركاتها المختلفة أختلاف أضافات ، كما مر · ولا تفتقر هذه الحركة الدورية الى علة حادثة ، لكونها[4] ليس لها أبتداء زماني ، وهي دائمة بأعتبار ، وبه أستغنت عن العلة الحادثة ، وحادثة بأعتبار ، وبه كانت تستند الحادثات ·

فأن المراد بالحادث الذي هو موضوع قولنا : كل حادث فله علة حادثة هو الماهية التي عرض لها الحدوث والتجدد ، من حيث هي معروضة له ·

والحركة ليست كذا ، بل هي حادثة لذاتها ، بمعنى أن ماهيتها هي الحدوث الذي نعني به ههنا نفس التغير واللاثبات ·

فأذا كان ذلك الحدوث أو التجدد أو التغير ، بأي عبارة شئت أن تعبر عنه دائما ، لم يكن مفتقرا الى أن تكون علته حادثة ، الا اذا عرض له تجدد وتغير زائدان عليه ، كالحركة الحادثة ، بعد أن لم تكن،

---

(١) سقطت من ك ·

(٢) ك «البدنية» ·

(٣) أ «لامنا» ·

(٤) ك «لكون» ·

بخلاف المتصلة الدائمة التي (لوحة ٢٤٥) قد عرفت كيفية تعلقهـــا بالارادات الكلية والجزئية وحدوث العلة الذي[1] يفتقر اليه المعلـــول الحادث ، لا يلزم أن يكون حدوثا زائدا ، وألا لم يصح أسناد الحوادث الى الحركة الدائمة ٠

فالحاصل أن كل واحد من المتغيرات ينتهي الى ماهية دائمة ، هـــي نفس التغير ، وهي الحركة المعرفة بأنها هيئة يمتنع ثباتها لذاتهـــا ، فلدوامها لم تكن علتها حادثة ، ولكونها نفس التغير صح أن تكون علة للمتغيرات ولولاها للزم من دوام تأثير الواجب لذاته في معلوله الاول ، على ما ستعلم دوام معلول معلوله ٠

وكذلك حتى لا ينتهي الامر الى الحوادث العنصرية ألبتة . وللـــزم من وجوب حدوث علة كل حادث عنصري تسلسل علل ومعلولات حادثـة موجودة معا لا نهاية لها ، وللزم من عدم أي شيء كان بعد وجوده عدم علته وعدم علة علته كذلك ، الى أن ينتهي الامر الى واجب الوجـــود لذاته ، فيعدم ما يمتنع عدمه ، وهذه اللوازم باطلة ، ووجه لزومهـــا قد عرفته من أصول سبق تقريرها ٠

ولوجود الحركة المستمرة لا يلزم شيء من هذه الممتنعات ٠ فلـــولا وجود عقل أو أكثر موجب لهذه الحركـة . لما وجـــدت ٠ ولا يجوز أن يكون العقل مباشرا لهذه الحركة ، وألا لكان له تعلق بالجسم من طريق التصرف فيه ، فلم يكن عقلا ، بل معنى أستناد هذه الحركة الى العقـل هو أنه لا يزال دائم الفيض على النفس المحركة هذه الحركة . ممدا لها بقوته التي لا تتناهى ، وهي تقبل منه ذلك الفيض ، وتؤثر تأثيرا غير متناه . على سبيل الوساطة ، لا على سبيل المبدئية التي بين أمتناعها ٠

فما يتعلق بالجسم لا يصدر عنه ما لا يتناهى لو أنفرد . لكـــن يجوز ذلك أذا لم يزل مستمدا من مبدأ عقلي . وليس يمتنع على الاجسام الانفعال الغير المتناهي ، بل الممتنع عليها هو الفعل الذي هو كذلك على وجه الاستبداد ، من غير أن يستمد أمرا من غيره ٠

---

(١) آ «التـــي» ٠

الفصل الرابع

فـــــــــي

كيفية كون العقـل مصـدرا للاجســام

لا بد من أفتراق الاجسام بالهيئات ، والهيئات التي تقترن بهـــا يمتنع أن تكون معلولة لنفس الجسمية ، بما هي جسمية ، وألا لاتفقت الاجسام في الهيئات والمقادير والاشكال ، لاتفاقها في الجسمية ·

وأذا لم تقتضها مجرد الجسمية ، مع أن الاجسام لا قيام لها ، ألا بها لاستحالة وجود الاشياء المتكثرة دون مخصصاتها ، وجب من ذلـــك ألا تقوم الاجساد ، ألا بما هو غير جسم ·

فأن بعض الاجسام أذا لم يوجب تلك المخصصات من حيث هو جسم لم يوجبها جسم غيره ، لاشتراك كل الاجسام · في الطبيعة الجسميـــة ، وغير الجسم أن كان عرضا فلا يوجد الجسم الذي هو جوهر ، لما عرفت من أمتناع أفادة ما لا قوام له بنفسه ، وجود ماله قوام بنفسه · وأن لم يكن عرضا فليس هو الواجب الوجود ، أذ لا يصدر عنه بغير واســطة ماله تركيب ، ألا أذا أوجد أحد جزئيه أولا ، وأوجد الباقي بواسطتـه ثانيـــا ·

لكن الجسم لا يصح أيجاده له كذلك ، لان أحد جزأيه هو المادة ، والاخر هو الصورة ، وقد سبق بيان أستحالة أن يكون أحدهما علـــة الاخر ، أو واسطة مطلقة(١) في وجود الاخر ·

وليس هو أيضا جوهرا نفسانيا ، وألا لكان متعلقا بالجســـم ، وكانت فاعليته من حيث هو كذلك بواسطة(٢) الجسم الذي تعلق بـه · ونحن فنجعل كلامنا فيما صدر عنه ذلك الجسم ، ولا بد من الانتهـــاء

---

(١) أ «مطلقــــــا» ·

(٢) أ «واســــــطة» ·

اخر الامر الى عقل ، هو المصدر[1] ، بعد واجب الوجود ، لوجود الاجسام ٠

وكيفية هذه المصدرية هي : أن المبدأ المفارق يفيض عنه وجود الهيولي ، باعانة الصورة ، من حيث هي صورة ما ، لا من حيث هي هذه الصورة المعينة ٠ أذ لو كان من حيث تعينها ، لما بقيت الهيولي ، بعد مفارقة تلك بعينها ، فما كان يصح تعاقب الصور على هيولي واحدة ، وكونها صورة ما ليس أمرا واحدا بالعدد ، فلا يكفي في وجود الهيولي التي هي واحدة بالعدد ٠

ولهذا أفتقرت في وجودها الى واحد بالعدد ، دائم الوجود ، هو غير الصورة المفتقرة الى الهيولي بوجه ما ، سواء جاز عليها مفارقتها ، أو لم يجز ٠

وينضاف الى ذلك الواحد ، الصورة من حيث طبيعتها النوعية فيجمع منها علة تامة للهيولي مستمرة الوجود معها ، فيكون ذلك المبدا نظير شخص استبقى سقفا بدعامات متعاقبة ، يزيل واحدة ويقيم أخرى بدلها ٠

وتلك الدعامات هي نظير الصور[2] المتعاقبة ، التي بها كان ذلك المبدأ المفارق مستبقيا وجود الهيولي ٠ فباجتماعها ثم وجود الهيولي ودخلت الصور العاقبة ، من حيث هي تلك بعينها في العلية بالعرض ٠

وعند تمام وجود الهيولي تشخصت بها الصورة ، من حيث أنها هذه الهيولي (لوحة ٣٤٦) المعينة ، لكونها قابلة للتناهي والتشكل اللذين بهما تتشخص الصورة ، وتشخصت هي أيضا بالصورة ، من حيث هي صورة مطلقة ، وموجبة لذلك التشخص ٠

فلا يعقل وجود الصور المعينة الا في مادة معينة ، ولا كذلك المادة

---

(١) أ «الصدر» ٠

(٢) ك «الصورة» ٠

مع الصورة ، فهكذا يجب أن نتصور كيفية صدور الجسم عن الفعل ·

ويدلك ايضا على كونه علة للجسم كون الجسم لو فعل شيئا ، لكان أنما يفعل بصورته ، لانه أنما يوجد بالفعل بها ، ولا يكون فاعلا ، ألا أذا كان موجودا بالفعل ، ولا يمكن أن يفعل بمادته ، لانه يكون بهـــا موجودا بالقوة من حيث هو كذلك ، فلا يصدر عنه فعل ·

والصورة النوعية والجسمية ، أنما يصدر عنها أفعالها ، يتوسط ما فيه قوامها ، كما عرفت · ولا توسط للجسم بين هذه الصور بين ما ليس بجسم ، سواء كان هيولي أو صورة أو غيرهما · فلو أوجد جســـم بصورته جسما اخر لوجب أن يوجد أولا جزئية اللذين هما : المـــادة والصورة ، حتى يوجد بوجودهما الجسم ·

وأذا أمتنع أيجاد جزئية بصورة جسمية ، لعدم النسبة الوضـــعية بين الجسم ، وبين كل واحد منهما ، وجب من ذلك أن يمتنع أيجـــاده بها · فلا يوجد الجسم بجسم ، ولا بنفس أيضا ، من حيث هي نفـــس ، فأنها من هذه الحيثية لا تفعل ألا بواسطة الجسم ، كما مر ·

فهو أذن بعقل : أما عقل مطلق ، أو[1] عقل ببعض الاعتبـــارات

ومن الوجوه الدالة على أن الجسم لا يفسد[2] وجود جسم اخر ، هو أنه لو كان كذلك ، لتقدم هيولي الجسم الذي هو العلة ، على جســـميته · وهيولي المعلول مشاركة في النوع لهيولي العلة ، (أذ)[3] وقـــــوع الهيولوية عليها أنما هو بالتوطيف، لا بالتشكيك وغيره ·

فيلزم أن تكون هيولي المعلول متقدمة على جسمية العلة ، فيتقدم المعلول على العلة ، وهو محال ·

ولو أوجد فلك من الافلاك ، أو عنصر فلكا اخر ، أو عنصـــرا ،

---

(١) أ «وأمـــــا» ·
(٢) ك «يفيـــــده» ·
(٣) ســـقطت مـــن ك ·

لكان : أما الحاوي يوجد المحوي ، أو المحوي يوجد الحاوي ، وكلا القسمين باطل ·

أما الاول فلان الجسم لا يصدر عنه فعل ، ألا أذا صار شخصا معينا ، أذ الطبيعة النوعية ما لم تكن كذلك لم تكن موجودة في الخارج فلا تكون علة ، لوجود غيرها · وحال المعلول مع وجود العلة ، هي الامكان ، أذ لا يكون للمعلول وجود ووجوب ، الا بعد وجود العلة ، ووجوبها ، لا معهما ·

ووجود المحوي وعدم الخلاء في الحاوي ، هما معا ، لا معية ، المصاحبة الاتفاقية ، بل معية مانعة من أنفكاك أحدهما عن الاخر ، فأنهما لا يتخالفان في الوجوب والامكان ، بحيث يمكن أنفكاكهما ، فلا(١) يتصور أحدهما الا مع تصور الاخر ، وتشخص الحاوي العلة ، وكذا وجوده ووجوبه متقدم على تشخص المحوي المعلول ووجوده ووجوبه ·

فعدم الخلاء أن كان واجبا مع وجوبه ، كان الملأ المحوي كذلك ، لعدم تخالفهما في الوجوب والامكان المؤدي الى جواز الانفكاك · لكن المحوي لا بد وأن يكون ممكنا مع وجوب الحاوي ، هذا خلف ·

وأن كان عدم الخلاء ممكنا مع وجوبه ، فهو ممكن في نفسه ، واجب بغيره ، فلا يكون الخلاء ممتنعا لذاته ، بل بسبب ، وقد بين بطلان ذلك ·

ويلزم من أمتناع الخلاء لذاته ، أن يكون المحوي واجبا لذاته ، لا ممكنا · وأذا كان هذا اللازم باطلا ، فيكون(٢) الحاوي علة موجدة للمحوي ، باطل أيضا ·

---

(١) أ «ولا» ·
(٢) أ «فكون» ·

ويمكن أختصار هذا ، بأن الحاوي لا يمكن أن يوجد المحوي أو وهو متشخص ، ولا يتصور تشخصه ألا وأن يكون المحوي موجودا ، لامتناع الخلاء فلو أوجد المحوي لكان المحوي متقدما على نفسه تقدما بالذات . وذلك محال .

وكون الحاوي والمحوي ممكنين لا يوجب أمكان الخلاء أذا لم يكن الحاوي علة محوية . لان أمكان خلو مكانيهما ليس هو أمكان الخلاء الممتنع ، فأن الخلاء لا يتعرض[1] بأرتفاع الحاوي والمحوي معا .

بل أنما ينفرض فيما نحن فيه بفرض محيط لا حشوله . لتفرض الابعاد التي هي الخلاء . وأما العدم المحض فليس بخلاء كما سبق . وأما الثاني . وهو أن يكون المحوي علة للحاوي فبطلانه ظاهر . أذ لا يتصور أن يوجد الشيء ما هو أعظم منه وأكمل .

وهذا القوي المبرهن به على أمتناع كون الحاوي والمحوي أحدهما علة الاخر ، يمكن أن يبرهن به على أن النفس المتعلقة بأحدهما ، لا يمكن أن تكون علة للجسم الاخر .

وظاهر أنها لا تكون علة للجسم الذي هي متعلقة به ، فأن من له رتبة الابداع لجسم ، لا تقهره علاقة ذلك الجسم ، حتى يصير بحيث تتوقف أفعاله كلها أو بعضها على توسطه .

وأذا لم يمكن أن تكون النفس علة لبعض الاجسام ، فلا يمكن كونها علة لشيء من الاجسام ، أذ الاجسام من حيث هي أجسام ، لا أختلاف (لوحة ٣٤٧) بينها في الطبيعة ، وأن وجب الاختلاف فيها بأمور أخرى .

---

(١) أ «لا يفرض» .

وواجب الوجود فلا يبدع الاجسام بغير واسطة ، بالتقرير الذي مر ، فلا بد أذن من توسط عقل في أيجادها • والاجسام وأن لم تكن علة موجدة للجسم ولا لاحد جزأيه ، فأنها تجعل مادة جسم اخر في بعض الاحيان مستعدة لقبول صور أو أعراض تفيض عليها من واهب الصور، الذي هو العقل ، أو ما يستند اليه ، وذلك كالنار التي تجعل مادة ما جاورها بتسخينها أياه ، مستعدا لقبول الصورة الهوائية من واهبها ، وكالشمس المعدة بمقابلتها لقبول التسخين من واهية ، ولهذا تبقى السخونة موجودة بعد زوالها عن المقابلة ، ولاجله أيضا يبقى كثير من الاعراض موجودا بعد أنعدام ما يظن أنه علة موجوده له ولو كانت هذه وأمثالها عللا موجدة[1] للصور أو الاعراض ، لما كان يبقى شيء من تلك المعلولات ، بعد زوال ما فرض أنه موجد له •

فموجدها[2] أمر اخر من الروحانيات ، لا من الجسمانيات •

(١) أ «موجـودة» •
(٢) «فموجودهـا» •

الفصل الخامس
فـــــــــي
أن التشـــــبه بالعقـــــل
هو غاية الحركات السماوية

قد تبين لك مما سلف ، أن للسمائيات نفسا محركة على الدوام ٠ وتبين لك أيضا أن الحركة لا تطلب ، لانها حركة فقط ، بل لانهـــــا وسيلة الى غيرها ٠

ففرض نفوس الافلاك من التحريك المذكور : أما أن يكون غرضا مظنونا ، كالثناء والمدح ، أو لا يكون ٠ فأن لم يكن فاما أنه لاجل مـــا تحت الافلاك ، أو لا لاجل ما تحتها ٠

وما ليس لما تحتها ، فأما لامر غير معشوق للمحرك ، أو معشـــوق له ، وذلك المعشوق أما ذات أو صفة ٠

وعلى التقديريـــــن : فاما أن ينال أو لا ينال : فان لم ينل فاما ألا ينال ما يشبهه أيضا ، أو ينال ما يشبهه ، ونيل التشبيه : أما دفعة أو لا دفعة ٠ وأذا لم يكن دفعة فالمتشبه به ، أما ممكن الوجود ، أو واجـــب الوجـــــود ٠

وممكن الوجود أما جوهر أو عرض ، وكل واحد منهما ، حيث لم يكن تحت الافلاك ، ولا متعلقا بذلك ، فهو أما جرم فلكي أو نفس فلكي أو عقل أو عرض متعلق بأحد هذه الثلاثة ٠

والاقسام كلها باطلة ما عدا العقل ، فتعين أن يكون هو الـــــذي تطلب المحركات السمائية التشبه به بالحركة ٠ فتحتاج الى أبطال قســـم قسم ، ليتعين هذا الذي هو الحق في نفس الامر ٠

أما كون غرضها مظنونا فيدل على بطلانه ، أن حركاتها واجبة الدوام ، فيجب أبتناؤها على أمر واجب الدوام والمظنون من الكمالات ، فالحدس يحكم أنه لا يجب دوامه · فأن ما ليس بكمال في ذاته ، لا بد وأن يظهر للطالب في المدد الغير المتناهية أنه كذلك ، فحينئذ يترك الطلب ، وتنقطع الحركة ·

وأما كونها متحركة لاجل ما تحتها وهذا هو[1] عالم الكون والفساد فالحدس الصحيح يحكم بأنه أحقر بالنسبة الى أجرامها الشريفة ، (من)[2] أن يتحرك لاجله · فأنه قد تبين أنه ليس لمجموعة بالنسبة الى الاجرام النيرة[3] قدر يعتد به ، بل ولا الى واحد من الافلاك ، فضلا عن مجموعها ·

وهو خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية الامنة من الفساد ·

ثم لو كان غرضها نفع السافل ، لما أندرست الفضائل في الازمنة المتطاولة ، ولما أنفرست الملل الكافرة والامم الجاهلية ، ولما نبعت الاعتقادات الفاسدة والامور الخارجة[4] عن السياسات الواجبة · هذا مع أن نفعها للسائل لابد وأن ترجع منه أولوية عائدة اليها ، كما اعلمت وكيف تستكمل العلة بمعلولها ، ويخرج كمال الشيء من القوة الى الفعل بما به خرج منها اليه ·

(و)[5] أما كون تحريكها لامر غير معشوق ، فهو أمر لا يتصور في التحريك الارادي ، فانه لا بد وأن يكون لشيء يطلبه المريد ، ويختار

---

(١) ك «وهو هذا» ·
(٢) سقطت من أ
(٣) أ «أهلكية» ·
(٤) أ «والانوار الخارجية» ·
(٥) سقطت من ك ·

حصوله على لا حصوله ، وكل مطلوب ومختار فهو محبوب · ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة ، والمحبة المفرطة هي العشق ·

فالتحريك الذي لها هو لاجل معشوق ومختار · وأما كون المعشوق ذاتا تنال ، فأمتناعه بسبب أن ذلك النيل لا يمكن (أن يكون)[1] ألا دفعة ولو كان كذا لكان أذا نيلت الذات وقفت الحركة ، لكنها لا تقف . فلا تنال الذات بها · وأما كون المعشوق صفة تنال ، فلا يتصور نيلها بذاتها ألا أذا أنتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة . وقد عرفت كيفية الحال في أمتناع أنتقال الاعراض المتشخصة بمحالها · وأذا لم تنتقل هي بعينها[2] ، بل حصل ما يماثلها[3] فما نيلت هي ، بل شبيهها هو الذي نيل ·

وأما كون المعشوق لا ينال هو ولا شبيهه ، فيمنع جوازه دوام حركتها فأنه لو كان كذلك ، لكان المتحرك بالارادة حركة دائمة ، طالبا للمحال (لوحة ٣٤٧) أبدا[4] والعقل السليم لا يتصور ذلك في المريد بارادة كلية ، يتصور بها جوهر مجرد عن النواشي المادية ·

وأما كون المحرك ينال شبيه معشوقه دفعة ، فيبطله وجوب أنقطاع الحركة عند نيله ، وكان على ما سبق من الوقفة · وأما كون المتشبه به جرما فلكيا ، فيظهر لك فساده من أن الجرم الفلكي ، لو تشبه بجرم اخر فلكي ، للزم أن تكون حركات[5] الافلاك كلها متفقة الجهة ، ولا يكون بعضها الى جهة والبعض الى خلافها ، لكنها ليست بمتفقة في جهة

---

(١) سقطت من ك ·
(٢) أ «أحبها» هكذا ·
(٣) أ «ما ماثلها» ·
(٤) في الاصل ك أن رقم اللوحة ٣٤٧ وهو خطأ لان ما قبلها كذلك وقد تركناها كما هي مع تمييزه بحرف ب ·
(٥) أ «حركة» ·

الحركة ، وليس ذلك لعدم مطاوعة الطبيعة ، فان الاوضاع للجرم الكري متساوية ، من حيث اقتضاء الطبيعة • والميل المستدير والجسم من حيث هو جسم ، لا يقتضي حركة الى جهة معينة ، ولا وضعا معينا •

وليس للافلاك طبائع تقتضي وضعا معينا ، والا لكان النقل عنه بالقسر ، ولا جهة معينة ، بل[1] وجود كل جزء من أجزاء الفلك المفروضة ، على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك ، المقتضية لتشابه أحواله وتشابه ما يفرض له من الاجزاء •

واختلاف حركاتها ليس منسوبا الى اختلاف هيولاتها بالماهية ، اذ القابل لا يكون فاعلا لما قبله • ولانه لو كان لهذا السبب ، لكانت حركات الافلاك طبيعية ، وقد مر فساده • ولا يجوز أن تكون نفوس الافلاك ، يقتضي طبعها[2] أن تريد جهة معينة ، أو وضعا معينا ، الا أن يكون لها غرض في الحركة ، وتخصص بذلك •

فأن الارادة تتبع الغرض ، لا أن الغرض يتبع الارادة ؛ فلا تختلف أذن جهات الحركة فيما نحن فيه ، الا باختلاف أغراض المتحرك ، أو المتحركات •

وأما كون المتشبه به نفسا فلكيا ، فبهذا بعينه يظهر بطلانه ، فان النفس التي للفلك لو تشبهت بنفس أخرى فلكية ، لوجب أن تشابهها في المنهاج الذي للحركة ، فكانت توافقها في جهاتها واقطابها •

وأن وجب قصور (ذلك)[3] ، فانما يوجبه ضعف المتشبه عن التشبه التام ، لا مخالفته • ونحن فلا نجد الاتفاق في ذلك في جميع السمائيات • وأما كونه عرضا في جرم فلكي أو نفسي فلكي ، فحاول على بطلانه[4] أن يكون التشبه بجوهريهما هو بعينة دال على بطلانه •

---

(١) أ «فـان» •
(٢) أ «طبيعتها» •
(٣) سقطت من ك •
(٤) أ «بطلان» •

وأما كون ذلك المتشبه به هو واجب الوجود ، فيعلم أمتناعه من هذا أيضا ، فأن واجب الوجود ، كما يتحقق هو واحد ، من كل وجه ، والمطلب متى كان واحدا ، كان الطلب لا محالة واحدا ·

فلم يبق من الاقسام ألا أن يكون تشبه الافلاك في حركاتها الارادية الدائمة الدورية بعقل أو بعرض فيه · وأذا كان بعرض فيه فالتشبه به أيضا فيما فيه من صفة أو صفات · فعلى كلا التقديرين ، ليس تشبهها ألا بالعقل · وذلك بالتشبه هو تحصيل كمال واحد ، وكمالات كثيرة تستفاد منه . ولكن لا بالتمام ·

والا لكان متى حصل أو حصلت أنقطعت الحركة ، بل لا يمكن حصولها ، ألا بتحصيل أجزائها على التعاقب · ومثل هذا الطلب لا يمتنع أن يبقى دائما ، بل هو فيما نحن فيه واجب الدوام ، على ما تحققت قبل · ويجب أن تعلم أن خروج الكمالات الى الفعل أمر كلي ، لا يمكن أن يصير غاية لحركات جزئية ·

بل يجب أن تكون غايات الحركات الجزئية أمورا جزئية ، يلزمها هذا المعنى الكلي · وتلك الامور . وأن دلنا عليها أختلاف الحركات . لكن ليس لنا الى معرفة ماهياتها المتخالفة سبيل ·

وليس تلك الكمالات . هي أن تخرج أوضاع الفلك بالحركة ، من القوة الى الفعل ، فأن الاوضاع الخارجة الى الفعل أنما هي كمالات ما ، بالقياس الى الجسم ، لا الى محركه ·

أنما الكمال اللائق بمحركة هو تشبهه بمبدئه المفارق ، في صيرورته بريئا عن القوة ·

لكن الكمال والتشبه يقعان بالتشكك على أمور مختلفة الحقائق ، وقوع اللوازم ، فأذن ههنا شيء ما يحصل لمحرك كل فلك بالتحريك ، هو كمال بالقياس الى المحرك وتشبه بالقياس(1) الى المبدأ المفارق ·

---

(1) أ «بطلان» ·

الفصل السادس

في

بيان أن العقل يجب أن يكون حيا مدركا لذاته ولغيره (لوحة ٣٤٨) ، وفي كيفية ذلك الادراك

قد تحققت أن أدراك الشيء هو نفس حصول مثاله عند المدرك لا أمر تابع له ، فأنه لو كان غيره ، لكان أدراك الشيء غير تحصيل ماهيته ومعناه ، وهو على خلاف ما سبق تقريره · وليس الملاحظ للشيء وجودا له في المدرك أو عنده ثانيا ، بل نفس حصوله مرة واحدة فقط · وألا للزم التسلسل المحال ، فوجود المدرك لمدرك نفس أدراكيته له ·

والسواد القائم بالجسم لو كان قائما بذاته ، لكان سوادا لذاته لا لغيره ، وكذا النور القائم بالجسم ، الذي هو ظهور للجسم ، لو قام بنفسه ، لكان نورا لنفسه ، أي ظهورا لنفسه ·

وهكذا حال الصور العقلية المجردة ، فأنه لما كان حصولها لما يتعقلها هو نفس تعقله لها ، فلو قامت بذاتها لكانت تعقلا لذاتها لا لغيرها فكانت[1] مدركة لذاتها ·

وقد أتضح بهذا أن ما يكون وجوده لغيره ، لا يدرك ذاته ، فأن مدرك ذاته يجب أن يكون نفس وجوده أدراكه لذاته · ولهذا لا تجد ضروريا في أدراك مفهوم أنا الا الحياة ، التي هي وجود الشيء عند نفسه ·

---

(١) ك «وكانت» ·

وتعلم أن جميع ما وراء ذلك خارج عنا : وجوديا كان أو عدميا[1] لازما للنفس أو مفارقا · وعلى هذا ، فكل (ما هو)[2] في المادة فهو محجوب عن ذاته ، لكون وجوده لغيره ، لا لنفسه · وكل ما لا يحصل بنفسه ، لا يمكن أن يحصل له شيء ، أذ الحاصل لا يكون بالحقيقة له ، بل يكون لما هو حاصل له ، ومتحصل به · ومن هذا يظهر أن الهيولي الجسمية ، والصورة الحالية فيها ، وجميع المركبات والاغراض ، ليس شيء منها بعاقل ولا حي على الاطلاق ·

والعقل لما كان مجردا قائما بذاته ، وجب أن يدرك ذاته ، وأن يكون أدراكه لذاته نفس ذاته ، لا زائدا عليها ، كما قرر في النفس ، بدليل أن صورته المطابقة له ، لو حصلت لما من شأنه أن يدرك لكان مدركا لها ، ولكان نفس حصولها له ، هو أدراكه لها ·

فاذا قامت بذاتها ، فمن الواجب أن يكون أدراكها لذاتها ، أذ قيامها بذاتها ، هو حصولها لذاتها ، ككل واحد من الاعراض لو قام بذاته · وكل ما يدرك ذاته فمن شأنه أن يدرك غيره ، فأن العلم بالملزوم يقتضي العلم بلازمه ، أذا كان ذلك اللزوم لذاته · وجميع الماهيات لها لوازم ·

ولو لم تكن ألا لوازمها العامة ، كالوجود والوحدة وغيرهما ، فتعقل الذات وتعقل الغير متعاكسان ، فان كل ما يعقل غيره يعقل ذاته ، وكل ما يعقل ذاته يعقل غيره · وكل ما صح أن يكون معقولا للغير ، فأنه أذا قام بذاته كان عاقلا لذاته معقولا لذاته ·

وتلخيص بيان هذه الدعاوى ، بعد أستعانته بما مر ، هو أن كل شيء يعقل شيئا ، فله أن يعقل أنه يعقل ·

---

(١) أ «عدما» ·
(٢) سقطت من أ ·

وكل ما له ذلك[1] ، فله أن يعقل ذاته ، فكل ما يعقل شيئا فلـــه أن يعقل ذاته ، وكل معقول قائم بذاته ، فيمكن أن يعقل مع غيره ومعنـى كونه معقولا مع غيره ، هو مقارنته للغير في القوة العاقلة لهما ، فهـو مقارن للغير والقوة العاقلة أيضا ، فلا يمتنع (عليه)[2] أذ هـــو قائـم بذاته أن يقارن المعنى المعقول ·

وأن أمتنع عليه ذلك فلمانع غير ذاته ، فيمكن له من حيث ذاتـــه أن يكون عاقلا ، وأذا أمكن عليه ذلك فهو مدرك لذاته وللوازمها دائما · فأن أدراك ذاته ليس أمرا غير ذاته ، حتى يصح عليه أن يكون تـــارة يتصف به فيدرك ذاته ، وتارة لا يتصف (به)[3] فلا يدركها ·

والصورة[4] المجردة في العقل ، وأن فارقت الصورة المعقولة فيـــه غيرها ، فليست مرتسمة بتلك الصور ، بل المرتسم بها هو القابل لهما جميعا ، وليس أحدهما أولى بأن[5] يكون مرتسما بالاخر من الاخر به · فانهما وأن أختلفا بالماهية فنســـبتهما الى محلهما غير مختلفة ، بـــل متساوية ، كنسبة الحركة والسواد الى محلهما ، الذي هو الجســـم ، لا كالحركة ، والبطء الذي هو هيئة فيها ·

فأن الصورتين المذكورتين قد توجد كل واحد منهما بحسب ماهيته وبحسب كونه معقولا بدون الاخر ، فلا يكون كونه هيئة فيه أولى مـن كون الاخر كذلك · فلو قبل كل منهما الاخر ، لقبل كل منهما نفسه ، وهو محال ، فلا يحصل شيء منهما للآخر ، فلا يعقله · فمقارنتها أذن في العاقل غير مقارنة الصورة والمتصور · وأستعداد الصورة للمقارنة ، أن كان[6] لازما لماهيتها النوعية ، فهو غير منفك عنها ، حالتي القيـــــام بالذات والقيام بالقوة العاقلة ·

---

(1) أ «وهمـــا لـــه ذلـــك» ·
(2) ســـقطت مـــن ك ·
(3) ســـقطت مـــن ك ·
(4) أ «فالصـــــورة» ·
(5) أ «أن» ·
(6) ســـقطت مـــن أ ·

وأن لم يحصل ألا عند الحصول في العقل ، فيكون أستعداد المقارنة لم يحصل ألا مع المقارنة أو بعدها ، وهو ظاهر الاستحالة ٠

ولولا ما قرر أولا ، لما لزم من مقارنة الصورة المعقولة لما تعقلها ، كونها أذا كانت قائمة بذاتها ، وجب أن تكون عاقلة ٠ ومع هذا فالحدس (لوحة ٣٤٩) والذوق السليم ، هو الذي يؤيد هذا البرهان ٠

وأذا أردت مأخذا أسهل من هذا ، فيجب أن[1] تأخذه من علـــم النفس بذاتها وبغيرها ، فأن ذلك نجده من أنفسنا ، وهو متحقق فـــي الانفس السماوية ، بما سلف من الادلة ٠

وأذا كانت النفوس بأسرها تستند الى عقل يكون علة فاعلية لهـــا أما بتوسط شيء من النفوس أو لا بتوسطها ، فلا يمكن أن يكون ذلـــك العقل أنقص في مرتبة الوجود منها ٠

والعلم والحياة هما من الكمالات الغير الزائدة على الذات ، بـــل هما كمال للذات من حيث هي

والعلة الفاعلية لما له هذا الكمال الذاتي يمتنع أن تكون قاصـــرة عنه فيه ، فأن تلك الذات على ما هي عليه من الكمال الغير الزائد عليها ، هي مستفادة من تلك العلة وتابعة لها في ذلك الكمال ، فلا يصـــح أن تساويها فيه ، فضلا عن أن تكون أشرف منها ٠ وقد عرفت أن الذي من الفاعل هو نفس الماهية الخارجية ، فهي كظل له ، فلا تكون أتم وأكمل منـــه ٠

وكمالية العلم والحياة كمال في نفس الذات ، لا تابع لها ، بحيـــث يحتمل أن يكون مكتسبا من غير فاعلها ٠ والفاعل البعيد في هذا أبلـــغ من القريـــب ٠

---

(١) في ك «أن أن» ٠

وهذه الطريقة فلا تتمشى ألا في العقل الذي تستند اليه النفوس في العلية ، أو العقول التي هي كذلك ، ولا يستمر أستعمالها في كل عقل ، بخلاف الطريقة الاولى ، لكن الحدس بعد الوقوف على القواعد السالفة يحكم أن العقل في الجملة أفضل من النفس ، سواء أنتسبت اليه بالمعلولية ، أو لم تنتسب ، وذلك لتمامه وأستغنائه عن العلاقة الجسمانية ، فأنها لنقص في جوهر النفس - وأذا كان أتم منها في ذاته ، فهو أتم منها في العلم ، الذي هو نفس ذاتها ، وهو علمها بذاتها ، وفي العلم المغاير لذاتها ، اللازم لها ، وهو علمها[1] بغيرها ٠ وكذلك القول في الحياة ، وأنما يقال ذات وعلم وحياة ، مع كون الكل شيئا واحدا ، للاختلاف بينهما بنوع من الاعتبار ٠

وربما يتحقق لك فيما يستأنف ، أن العقول بأسرها أنما تختلف في ذواتها بالكمال والنقص ، وحينئذ يتبين لك أن كمالاتها الذاتية ؛ لا تختلف الا كذلك ، فيجب أن نكون كلها عالمة ، وأن كان علم بعضها أنقص من علم بعض ، والعقل فلا يجوز أن يتغير علمه ، فأنه لو تغير لافتقر في تغيره الى حركة دائمة (و)[2] دورية ، كما عرفت ، فيكون العقل حينئذ من الامور الداخلة تحت الحركات ، ومستكملا بالاجرام المتحركة ٠

فيكون ـ والحالة هذه ـ نفسا ، لا عقلا ، وهو[3] خلف ٠ فيجب أن يكون علمه بالجزئيات على وجه كلي ، لا يتغير فيه ، ولا يفتقر فيه الى آلة جسمانية ٠

---

(١) أ «عملها» ٠
(٢) سقطت من أ ٠
(٣) أ «وهذا» ٠

وليس ما يتبع حركات السمائيات من نفع العالم السفلي يقادح في أن الغاية من حركاتها ، ليست هي نفعة ، فان ما هو من ضرورة الغاية غير نفس الغاية الحقيقية ، بل ربما كان غاية بالعرض ، وهي عـــلى أقسام : فمنه ما يكون أمرا لا بد من وجوده ، حتى توجد الغاية على أنه علة لها ، مثل صلابة الحديد ، ليتم القطع . ومنه ما هو كذلك على أنه لازم للعلة ، كالدكنة للحديد .

ومنه أمر لازم للغاية ، كحب الولد اللازم للغاية في التزوج ، وهو التناسل ، وحدوث الحادثات العنصرية عن حركة الافلاك التي غايتهـا هو أستفادة الكمال مما فوقها ، هو من هذا القبيل .

---

(١) ك «كالقيامـــــــس» .

الفصل السابع

في

بيان كثرة العقول ، وجملة من الاحكام المتعلقة بها

من وقف على ما سلف من الاصول ، تحقق أن العقول في الوجود كثيرة ، وأنه لا يمكن أن يكون عقل واحد فقط ، هو العلة الفاعلة لموجودات العالمين ، أعني : الجسماني والنفساني ·

ويكون هو الذي تتشبه (به)[1] النفوس المحركة للاجرام السماوية بأسرها · وهو بعينه الذي يخرج نفوسنا في تعقلاتها من القوة الى الفعل · ولو جاز أن يكون المؤثر لهذه الاثار كلها عقلا واحدا ، لوجب أن يكون : أما مركبا ، وأما متصفا بصفات كثيرة ، أو له أعتبارات مختلفة ·

وهذه التوالي الثلاثة باطلة ، فكذا المقدم ·

وتتبين الشرطية بما سبق بيانه ، من أن الواحد ، من حيث هو واحد ، لا يؤثر ألا أثرا وحدانيا[2] · وأذ هذه الآثار كثيرة فلا بد لها من كثرة تستند اليها : أما في ذات العقل بأن يكون مركبا ، وأما في صفاته وأعتباراته ·

وأما بطلان هذه الاقسام فيتبين بأن تركيب العقل يقتضي ألا يكون مدركا لذاته ، لما علمت : أن كل مدرك لذاته فهو غير مركب ، لكن العقل قد بين أنه يدرك ذاته ، فليس بمركب ·

ويقتضي تركيبه أيضا ، ألا يكون هو الصادر الاول عن واجب

---

(١) سقطت من ك ·
(٢) أ «واحدا» ·

الوجود ، لما ستعلم أنه واحد حقيقي ، لا شريك له ، فلا يصدر عنه من غير واسطة أكثر من واحد بسيط .

ولا يمكن أن تكثر صفات أو أعتبارات ألا بقياسه الى ما قبله وهو الواجب ، أو الى ما بعده ، وهو معلولاته . أما قياسه الى الواجب فلا يمكن أن يتحصل منه من الصفات والاعتبارات ما يفي بهذه الكثرة كلها ، وذلك ظاهر عند التأمل .

وأما قياسه الى معلولاته فهو متأخر عن معلولاته ، فلا يتأتى أن يحصل منه ، ما يكون شرطا في تكثر تلك المعلولات ، لان الشرط متقدم على المشروط .

وأذا كان كذلك فهذه الكثرة لا تحصل ألا من عقول كثيرة العدد جدا . والذوق السليم يشهد بعد الاطلاع على القواعد التي يبتني هذا البحث عليها .

وكيف يتصور في تلك الثوابت ، أو أفلاكها مع ما فيه أو فيها (لوحة ٣٥٠) من الكواكب التي لا تنحصر لنا كثرة ، سواء كانت متفقة الانواع مختلفة اللواحق المميزة بعضها من بعض ، أو مختلفتها ، أن يكون بجميع ما يشتمل عليه صادرا عن عقل واحد ، بجهة واحدة ، أو جهات قليلة ، حصلت منه ، ومن نسبته الى الواجب ، ونسبة الواجب اليه ثم أختصاص كل كوكب بموضع من الجسم البسيط ، ليس هو لذاته ، ولا لذات الجسم ، فأنه تخصيص من غير مخصص . بل لاختلاف هيئات في علته الفاعلية ، ليحصل من المجموع المجموع .

وتلك الهيئات يجب كونها متكثرة ، على حسب ما حصل بأعتبارها ويمتنع حصول مثلها في المعلول الاول لواجب الوجود .

وكل فلك من أفلاك الكواكب المتميزة فيه عدة أفلاك ، بعضها محيط بالارض ، وبعضها غير محيط بها ، كما عرفت . فهذه (و)[1]

(١) سقطت من أ .

أمثالها لا تتحصل ألا من عقول كثيرة ، أو (هيئات)[1] من هيئات كثيرة في عقل واحد ، لا يحصل في ذلك العقل الواحد ، ألا بمقايسته الى عقول كثيرة أيضـــــا ٠

وكيف كان فلا بد من تكثر العقول في صدور هذه الاشياء المتكثرة ، التي قد بين أنه لا يمكن أستنادها من أقسام الموجودات الى غير العقل ٠

وعلى مثل هذا تدل كثرة المتشبهات في النفوس الفلكية المختلفـــة التحريكات ٠ فانها أن كانت لاختلاف العقول فهو المطلوب ، وأن كانت لاختلاف هيئات في عقل واحد ، فيلزم منه أيضا وجود عقول متعـددة ٠ فلا تصدر هذه الافلاك وكواكبها ونفوسها المحركة لها ، الا بعد وجـود كثرة وافرة من العقول ، ولا تأخذ الافلاك في الترتيب في أول ما تأخـذ العقول في ذلك ، بل العقول يحصـــل منها مبلغ على الترتيـب العلـــي والمعلولي ٠ وينفعل البعض عن البعض بهيئات كثيرة ، حتى يمكـــن وجود ما قد وجد ٠

وما تحصل منه النفوس أشرف مما تحصل منه الاجسام ، ومـــا يتحصل منه الاشرف من كل جملة أشرف مما يتحصل منه الادون فيها ، فيحصل من الاشرف الاشرف ، ومن النازل النازل ، ومن المتوســـط المتوسط ، مع أحتمال أن يكون ذلك الشرف وما يقابله في ذوات العقول أو في هيئاتها التي بأعتبارها كانت مباديء أمور متكثرة ٠ وهذه العقول هي أشرف الموجودات ، وبينها من النسب العددية عجائب تحصـــل منهـا في النفوس ٠ وللاجسام[2] عجائب أيضا ٠

ولا يبعد وجود عقول متكافئة تكافؤ النفوس الانسانية ٠ وربمـا يمكنك أن تستدل على كثرة العقول بما عرفت من أفتقار التحريكـات المنسوبة الى القوى النباتية والحيوانية ، الى موجود له عناية بأنـــواع

---

(١) ســـقطت مـــن آ ٠

(٢) آ «والاجســـــام» ٠

النبات والحيوان ، هو غير النفس الناطقة وما يجري مجراها ، لغفول الانسان عن نموه وتغذيته وتولد ما يتولد منه ٠

وأذا تنبه لشيء من ذلك في الحجلة ، فلا يعلم كيفيته ولا سببه ولا ما فيه من التدبير المتقن والنظام ٠ ولو كان المعتني بالنوع نفسا متعلقا به تعلق نفوسنا بذاتنا ، لكان[1] يتألم بتضرر الابدان ، فما كان يزال في الألم ، لأن عنايته بجميع أبدان نوعه ، لا ببدن واحد فقط ٠

وليست هذه العناية عناية تعلق ، بحيث يحصل منه ومن البدن الذي يتصرف فيه حيوان واحد ، هو نوع واحد ٠ والحدس يحكم من هذا وما يجري مجراه ، أن للأنواع الجسمانية ذواتا روحانية فيها هيئات روحانية ، تكون النسب الجسمانية في النوع الجسماني ، كظل لها ٠ ولما لم ينحفظ ذلك النوع في شخص معين لضرورة الوقوع تحت الكون والفساد ، حفظ بشخص منتشر ٠

فتلك الذوات هي التي تمد الانواع بكمالاتها ، وتحفظها بتعاقب أشخاصها ، مع كونها غير متعلقة بها ٠ فأن من له رتبة الابداع لجسم ، لا تقهره علاقة ذلك الجسم ، حتى يصير بحيث يفتقر في صدور الفعل عنه الى توسطه ٠ وليس من شرط المتصرف في جسم أن يكون مبدعا له ، ولا من شرط المبدع لجسم أن يتصرف فيه ٠

ولا يستنكر كون الهيئات الجرمانية مماثلة أو مناسبة للهيئات الروحانية ، فأن الانسانية الكلية هي في الذهن مجردة غير مقدرة ، مع أن التي في الأعيان ليست كذلك ٠

ولا يستنكر كون الهيئات الجرمانية مماثلة أو مناسبة للهيئات القالب والمثال للأنواع ، فأن المبدع للأشياء لا يحتاج في أبداعه لها الى مثل ، ليكون دستور الصنعة ٠ ولو أحتاج الى ذلك ، لاحتاج المثل الى

---

(١) أ «فكان» ٠

مثل آخر (و)[1] كذلك ، الى غير النهاية .

وما يتخذ له القالب والمثال يجب أن يكون أشرف منهما ، لانـــه الغاية ، فيلزم أن تكون الجسمانيات أفضل من الروحانيات . ولا يصح هذا في العقول السليمة .

ومن له رتبة أيجاد هذه الانواع الجوهرية ، فلا بد وأن تكون ذاته أشرف من ذواتنا ، التي هي أنفسنا الناطقة ، بتفاوت غير يسير ، لانها (لوحة ٣٥١) تقصر عن أيجاد جرم ، فضلا عن أيجاد ما هو أشرف منه. وما هو بهذه المثابة فلا يفعل من حيث هو متعلق بالجسم تعلق الاستكمال بـــه .

فأذن هذه الذوات أنما تفعل ما تفعله من الانواع من حيث هـــي عقول ، لا من حيث هي نفوس ، لو كان لها تعلق بالاجسام بأعتبار ما . ولما علم من أدراك العقول لذواتها أنها بسيطة ، وجب من ذلك أن يكون كل واحد منها ، من حيث هو كذلك أزليا أبديا ، تعين ما بين به ذلـــك فـــي النفس من حيث ذاتها البسيطة ، والمجردات التي هي عقول علـــى الاطلاق ، لا يجوز أن يكون شيء من كمالاتها اللائقة بها بالقوة ، بـــل يجب أن تكون كل كمالاتها ، وكل أمر ممكن الحصول لها حاصلا بالفعل ، لانه أن لم يحصل لها أزلا وأبدا ، فهو ممتنع الحصول لا ممكنه ، فـــأن أستمرار عدمه لها دال على أمتناعه عليها : أما لذاتها أو لغيرها . وأن حصل بعد عدمه أو عدم بعد حصوله ، أفتقر ذلك الامر المتجدد كمـــا علمت ، سواء كان هو الوجود أو العدم ، الى حركة دورية مستمرة :

فأن كان شيء من الحركة أو المتحرك بها ، أو النفس المؤثرة لها : معلولا لذلك انعقل ، لزم المحال من وجهين : أحدهما ـ أستكمال العلـة بمعلولها ، من حيث هو معلول لها ، وهي علة له .

وثانيهما ـ أن يكون العقل مستكملا بالجسم ، فلا يكون عقــلا ،

---

(١) ســــقطت مـــن ك .

وهذا خلف . وأن لم يكن شيء من ذلك معلولا للعقل ، فالمحال الثانـي لازم ، لا محالة ، دون الاول .

وأما المجردات التي هـي عقول بأعتبار ، ونفوس بأعتبار آخر فيجب أن تكون كذلك من الوجه الذي هو به عقول ، دون الوجه الآخر

الباب السابع

فـــــــي

واجـب الوجـود ووحدانيتـه ونعـوت

جلالـــه وكيفيـــة فعلـــه وعنايتـــه

الفصل الأول

فـــــــي

أثبات واجـب الوجـود لذاتـــــه

الطرق التي يستدل بها على وجود الواجب لذاته كثيرة · والـذي أذكر منها ههنا عشرة :

الطريق الاول : هو أنه لو لم يكن في الوجود موجود واجب الوجود، لكانت الحقائـق والماهيات الموجودة كلها ممكنة الوجود ، وكل موجـود ممكن الوجود يفتقر الى وجود علة موجودة معه ، ترجح جانب وجـــوده على جانب عدمه ·

فمجموع الموجودات الممكنة تفتقر الى موجود هذا شأنه ، وذلـــك الموجود أما نفس ذلك المجموع ، أو داخل فيه أو خارج عنه ·

فأن كان نفس المجموع ، فأما أن يعني به الآحاد بأسرها ، مع عدم الالتفات الى التأليف ، أو لا مع عدم الالتفات اليه · فأن عني به مـا لا يلتفت فيه الى التأليف ، فنجعل كلامنا في الآحاد بأسرها ، فأنها ليسـت علة لنفسها ، أذ المعلول يجب أن تكون علته مغايرة له ، وألا لكان متقدما بالذات على نفسه ، ومفتقرا لها[1] ومستفيد الوجود منها ، وهو بديهي البطلان · ولا علتها بعض تلك الافراد ، لامتناع كونه علة لنفســـه ولعلله ، لان العلة التامة للشيء يجب ألا يفتقر ذلك الشيء الى ما هـو خارج عنها · لكن لو كان ذلك الشيء مركبا من ممكنات ، وأفتقر بعض تلك الممكنات الى أمر خارج عن الشيء ، لزم أن يفتقر الشيء الى ذلـك الخارج أيضا ، لانه مفتقر الى جزئه[2] المفتقر الى الخارج ، والمفتقر الى

---

(١) ك «ومفتقـــرة اليهـــا» ·
(٢) ك «جـــزء» ·

المفتقر أيضا الى ما أفتقر اليه ، فلا تكون علته التامة تامة ، هذا خلف ٠

فبعض أفراد الجملة لو كان علة تامة للجملة ، لما أفتقر بعض آخر منها الى ما يخرج عنها ٠ فكان يلزم أن تكون عللها معلولة لها ، وان تكون هي نفسها معلولة لنفسها ٠ وهذا مع كونه بين الامتناع ، فهو يوجب أن يصدر عن الواحد أكثر من واحد ، وقد علمت أنه ممتنع أيضا ٠

وليس علتها أمرا خارجا عنها ، لان تلك الآحاد أن كانت غير متناهية ، فهو باطل ، لما مر ٠ ولان كل واحد ، وكل جملة منها مستندان الى علة تامة غير خارجة عن السلسلة ، التي هي غير متناهية ، متقدمة على ذلك الواحد ،و على تلك الجملة ، فلو كانت العلة التي للآحاد بأسرها حينئذ خارجة عنها ، لاجتمع على بعضها علة مع العلة التامة ، وقد عرفت أستحالته ٠

وأن لم تكن تلك الآحاد غير متناهية ، وجب أنتهاؤها ، الى علة غير معلولة ، وتلك هي واجب الوجود ٠

وأذا كانت الآحاد بأسرها معلولة ، وعلتها على تقدير ألا يكون فيها واجب الوجود ، يمتنع أن يكون نفسها أو داخلا فيها ، أو خارجا عنها ، فهي ممتنعة على ذلك التقدير ٠

وأن عني بالمجموع أعتبار ما يقع فيه التاليف مع التاليف ، فذلك كون الشيء علة لنفسه ، وبطلانه(١) ظاهر ٠ وأن كان ما هو علة مجموع المكنات داخلا في المجموع ، فكونه علة ذلك : أما بانفراده أو مع سائر الآحاد ٠ لا جائز أن يكون بانفراده ، وألا لكان (لوحة ٣٥٢) علة لنفسه ولعلله بالتقرير السابق ، ولا جائز أن يكون علة مع باقي الاجزاء ، أذ المفهوم من ذلك أن تكون العلة هي المجموع بأحد العنايتين المذكورتين ٠

---

(١) في ك «وبطانة» ٠

وقد عرفت أن ذلك محال ، فينبغي أن تكون العلة لجملة الممكنات الموجودة ، هو الخارج عنها . والخارج عن مجموع الممكنات لو كان ممكنا ، لكان من تلك الجملة ، لا خارجا عنها ، فهو أذن واجب الوجود (و)[1] لابد .

الطريق الثاني : لو كان كل موجود ممكنا مع أنه لابد لكل ممكن من علة موجودة معه ، فأن كانت تلك العلة ممكنة أيضا أفتقرت الى علة أخرى ممكنة ، وهلم جرا . فان كان في تلك المعلولات ما هو علة لعلته القريبة أو البعيدة ، فذلك هو الدور ، وأن لم يكن فيها ما هو كذلك ، فهو التسلسل ، وكلاهما محالان ، كما مر .

الطريق الثالث : كل جملة كل واحد منها معلول ، سواء كانت تلك الجملة متناهية ، أو غير متناهية ، فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها موجودة معها . لانها أن لم تقتض علة أصلا ، فهي واجبة غير معلولة . وهذا وأن كان نفس مطلوبنا ، فهو في مثل هذه الصورة محال . لان كل مجموع يتركب من آحاد ، فهو واجب بآحاده ، لا بذاته .

وأعني بالجملة ههنا : ما هو كالعشرة الحاصلة من آحادها ، التي لم يحصل عند أجتماع أجزائها شيء ، غير الاجتماع ، مثل : هيئة أو وضع أو مزاج معد لقبول ما صار به المجتمع نوعا . فأن كانت هذه الجملة معلولة الآحاد بأسرها ، لزم أن يكون الشيء علة لنفسه . وأن كانت معلولة بعض الآحاد ، فليس بعض الاحاد أولى بذلك من بعض . بل أي بعض فرض أنه هو علة الجملة ، فعلته أولى منه بذلك ، بخلاف ما لو فرضنا الجملة مركبة من واجب وممكن ، فأن الاولوية للواجب ظاهرة حينئذ ، فلا بد وأن تكون معلولة لما هو خارج عن الآحاد كلها . والخارج عن كل الممكنات جملة وآحادا ، هو بالضرورة واجب الوجود .

الطريق الرابع : مجموع الممكنات الموجودة ممكن ، فله علة تامة

---

(١) سقطت من ك .

موجودة ، وهي لا يجوز أن تكون نفس ذلك المجموع ، لما مر ، ولا داخلة فيه ، لتوقفه على كل واحد من أجزائه ، فلا يكون شيء منها علة تامة له. فهي موجود خارج عنها ، سواء كانت متناهية الآحاد ، أو غير متناهيتها ، والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته .

الطريق الخامس : (و)[1] متى فرضنا مجموع الموجودات ممكنا بجملته وآحاده ، فلا بد من وجود سلسلة غير متناهية . فعلة تلك السلسلة أن لم تكن هي آحادها بأسرها ، فهي أما بعضها أو خارج عنها .

وكلاهما على تقدير أن لا واجب، محال ، لما مضى . وأن كانت هي آحادها بأسرها فتلك الآحاد مفتقرة أيضا الى علة ، وليست هي نفسها ، ولا بعض احادها ، ولا الخارج عنها . وجميع ذلك قد سبق تقريره . وأذا بطلت هذه الاقسام كلها ، لم نوجد السلسلة المذكورة ، لوجود أستنادها الى علة ، مع أمتناع[2] أستنادها الى علة ، فوجب أنتهاءالسلسلة الى الواجب ضرورة .

الطريق السادس : الموجودات حاصلة ، فأن فرضت واجبة فقد وقع الاعتراف بالواجب ، وأن كانت ممكنة ، فتحتاج الى مرجح .

ومجموع الممكنات ممكن ، فالمجموع ممكن ، لا لان الحكم على كل واحد يلزم أن يكون على الكل ، بل لان المجموع معلول الآحاد .

وأذا كانت العلة ممكنة ، فالمعلول أولى بالامكان ، وأذا كان الجميع ممكنا محتاجا الى مرجح ، فليس مرجحه بممكن ، وألا لكان من تلك الجملة المفتقرة الى ذلك المرجح ، فيفتقر الى نفسه ، فيجب أن يكون غير ممكن ، بل : أما واجب أو ممتنع . وأذا كان كذا فهو منتهى العلل ، أذ لو كان له علة، لكان ممكنا ، وهو خلاف الفرض . وأذ هو موجود فليس بممتنع ، فتعين كونه واجبا ، وهو مطلوبنا .

---

(١) سقطت من أ .

(٢) أ «عدم» .

الطريق السابع : لو تسلسلت الممكنات الى غير النهاية . فالجملة المركبة من تلك السلسلة لابد لها من علة ، بها يجب المجموع أو بها وبما يلزمها ، لانها ممكنة ، وكل ممكن يحتاج الى علة هذا شأنها ، والعلم به ضروري ، وتلك العلة لا يجوز أن تكون داخلة في المجموع ، لان العلة بهذا التفسير لا يمكن أن تكون مسبوقة بعلة أخرى ، وألا لكان المجموع مفتقرا الى العلة السابقة عليها ، فلا يكون الذي فرضناه[1] علة بهذا المعنى ، هو علة بهذا المعنى · وأذا[2] كل داخل في السلسلة المركبة من آحاد أمكانية تسبق علة أخرى ، فلا شيء من الداخل فيها علة لها بهذا التفسير ، وليست علتها هي نفس المجموع ، لاستحالة تقدمه على نفسه ، فهي خارجة عنه ، والخارج عن المجموع واجب لذاته ، فينقطع به التسلسل على تقدير وجوده ·

الطريق الثامن (لوحة ٣٥٣) : كل ممكن فانه محتاج الى مرجح به يجب وجوده ، على ما مر · وذلك المرجح أما ممكن أو واجب ، لكنه ليس بممكن ، لانه لو كان ممكنا لذاته ، لكان محتاجا الى علة ، فيكون الامر المحتاج اليه محتاجا الى علته ، لان المحتاج الى الشيء يحتاج الى ذلك الشيء ، والمحتاج الى علة الشيء لا يكون واجبا به فقط ، فتعين أن يكون واجبا لذاته ·

فكل ممكن فهو واجب بموجود واجب لذاته ، وعلى هذا فلا شيء من الممكنات يجب به وجود شيء ، بل الذي يجب به وجود كل ممكن هو الواجب · بل الممكن المؤثر هو الذي يجب وجود معلول الواجب بعد وجوده · وجاز أن يكون الممكن واجبا بواجب الوجود لذاته بعد وجود ممكن آخر ، ولا يكون الثاني واجبا بالاول · ولا يلزم من هذا أن يكون كل ممكن آزليا لدوام علته الموجبة لوجوب وجوده ·

---

(١) أ «فرضنا» ·

(٢) أ «وأذا» ·

وأنما يلزم ذلك أن لو لم يكن له شرط بعد ، يجب بعده بالعلة الموجبة ، وهي الواجب لذاته ، كما في كل حادث ، ولا يجب من وجوب كل ممكن بواجب الوجود ، أن تكون الحركات ثابتة ، لثبات علتها ٠ فان ثباتها غير ممكن ، من حيث هي حركة ، فان مفهومها هو المفهوم من الاثبات ، ولهذا جاز أنعدام الممكن القابل للثبات ، كالمركبات العنصرية على الوجه الذي عرفته ٠ وذلك(١) لان وجوب ما هذا شأنه أنما هو بواجب الوجود ، ولكن يشرط عدمي مؤثر في المركب المعلول له تأثيرا يناسبه ٠ فاذا أرتفع الشرط ارتفع المعلول المركب بارتفاع ما أثره الشرط العدمي ٠

الطريق التاسع : أنا نعلم أن في الوجود موجودا له ثبات كالجسم الذي هو حامل للحركة ، والنفس المحركة للافلاك والهيولي ، والجوهر المدرك لذاته في الانسان وغيره ، وكذا كل حادث مما وراء الحركة ، فان آن حدوثه غير آن بطلانه ، وبين الآنين زمان (هو زمان)(٢) ثباته ، وعلل الثبات مجتمعة ، أذ لا يثبت الشيء مع زوال مثبته ٠

ومجموع الممكنات الثابتة ممكن ، فيجب ثباته بغيره ، وآلا لكان ثباته بذاته ، فيكون واجبا لذاته ، مع كونه ممكنا لذاته ، وهذا محال ٠

وهذا الغير لا بد وأن يكون واجبا لذاته ، أذ لو كان ممكنا لذاته لكان ثباته بعلة ما ، فيكون ثبات مجموع الممكنات واجبا به ، وبعلته ، فلا يكون ثباته واجبا به فقط ، وفرض أنه كذلك ، هذا خلف ٠

الطريق العاشر : مجموع الممكنات(٣) أمر ممكن لاحتياجه الى أفراده ، فيجب ثباته بغيره ، وآلا لزم المحال السابق ذكره ٠

وذلك الغير ، لا بد وأن يكون داخلا في المجموع ، لانه موجود في

---

(١) أ «وذاك» ٠
(٢) سقطت من ك ٠
(٣) أ «الموجودات» ٠

نفسه ، وما يكون موجودا فلا يتصور كونه خارجا عن جملة الموجودات ولا محالة يكون واجبا لذاته ، فأنه لو كان ممكنا لكان ثباته يجب بعلته ، فلا يكون ثبات المجموع واجبا به ، وقد فرض واجبا به ، هذا خلف ، فتعين أن يكون في الموجودات موجود واجب لذاته ، وهو المطلوب · وبعض هذه الطرق قريب من بعض ، لمشاركته له في أكثر مقدماته ·

الفصل الثاني

فــــــي

أن واجــب الوجــود واحــد

لا يقــال عــلى كثــرة بوجــه

كل ما هو واجب الوجود لذاته ، فأن نوعه لا بد وأن ينحصر فــي شخصه ، لوجوه ســـتة :

أحدها : أنه لو حصل أثنان من نوع الواجب لاشتركا فــي الماهيــة ، وأمتازا بالهوية ، فكان كل واحد منهما أو الواحد منهما مركبا مما بــه الاشتراك ، ومما به الامتياز ·

وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه ، وجزؤه غيره ، فيكون الواجــب مفتقرا الى غيره ، فلا يكون واجبا ، وليس يحتمل التقدير المذكور أن يكون المميز لكل واحد منهما أمرا عدميا ، لان المميز لا يوصــف بــه الآخر ، فلكل منهما مقابــل ذلك التميز ، فيتصــف كل منهما بمميــز وجودي ، وقد فرض الامتياز بالامور العدمية ، هذا خلف ·

وثانيها : لو وجد شخصان من النوع الواجبي ، فاما أن يكــون الامتياز بينهما بالفصول أو بالعوارض ·

لا جائز أن يكون بالفصول ، لان الفصل مقوم لوجود حصة النوع من الجنس ، فانه لا يوجد الجنس مطلقا ، غير مقترن بفصل ، لكــن الجنس فيما نحن فيه هو الواجب لذاته ، أذ هو المشترك فيه بين الاثنين فكان يلزم أن يكون وجوده معللا بغيره ، فلا يكون وجوده بذاته ·

ولا جائز أيضا أن يكون بالعوارض ، لانها أن كانت لازمة كانــت متفقة بينهما ، فلا يقع بها الامتياز ·

وأن كانت مفارقة فليست من أقتضاء ذات الواحد منهمــا ، وآلا

لكان المفارق لازما ، هذا خلف . فهو بسبب منفصل ، فالواجب لذاته محتاج الى غيره ، وهو محال .

وثالثها : أن ماهية واجب الوجود المتعين ، أن كان تعينها ذلك لانها واجبة الوجود ، فليس في الوجود واجب لذاته ألا ذلك المعين . وأن كان لامر آخر ، فالواجب لذاته يحتاج الى غيره ، وأن (لوحة ٣٥٤) كان لا لذاته ولا لآخر ، كان غير معلل ألبتة ، فكان أختصاص كل واحد منهما بتعينه الخاص تخصيصا من غير مخصص ، وهو محال .

ورابعها : أن الذي به واجب الوجود المعين هو هو ، يجب ألا يكون زائدا على ماهيته الخارجة ، بل هو نفسها . وكل ما هو كذلك فنوعه منحصر في شخصه .

أما بين الصغرى فلأن هويته لو لم تكن نفس ماهيته ، لكانت زائدة عليها ، ومحتاجة اليها ، فكانت ممكنة لذاتها ، فلها مؤثر . فذلك المؤثر أن كان نفس ماهيته ، كانت ماهيته متشخصة قبلها ، وهذا محال.

وأن كان غيره لزم أحتياج واجب الوجود ، في هويته الى غيره ، وهو محال أيضا . وأما الكبرى فظاهرة .

وخامسها : هو أنه لو حصل واجبا الوجود من نوع واحد ، فهوية واجب الوجود المتعين : أن كانت علة لماهيته في الخارج ، فالواجب لذاته معلول[1] للغير ، فيكون ممكنا . وأن كانا معلولي علة واحدة فكذلك أيضا . وأن كان الواجب لذاته علة لهويته فنوعه في شخصه ، وقد فرضنا الاثنينية ، هذا خلف . لما مر . وأذا كان كذلك فأما أن تكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها . فان كان الاول كان الواجب صفة عارضة للنوع مفتقرة اليه ، وهو ظاهر البطلان .

وأن كان الثاني أفتقرت : أما الى ماهية الواجب فقط ، بمعنى أن تكون سببا تاما لها ، وحينئذ يكون نوعه في شخصه . وأما الى غيره فقط

---

(١) أ «معلــــول» .

أو اليه والى غيره معا ، وكا كان من القسمين ، لزم احتياج الواجب في هويته الى غيره ، فلا يكن الواجب واجبا ، هذا خلف ٠

وأذ قد ثبت أن نوع واجب لا يدخل تحته شخصان فصاعدا ، فنقول الان أنه يمتنع وجو شخصين هما واجبا الوجود ، سواء كانا من نوع واحد أو من أكثر .

أما أن كان نوعهما واحدا ، فلما مر ٠ وأما أن كان نوع كل واحد منهما مغايرا لنوع الاخر، فوجوب الوجود يجب ـ أذ ذاك ـ ألا يكون نفس حقيقتهما ، وألا لكا نوعهما واحدا ٠ فأن مفهوم وجوب الوجود لا يختلف ، والا يكون خلا في حقيقتهما ، وألا لكان الواجب مركبا :

أما من أمرين وجديين أن كان وجوب الوجود وجوديا ، أو من وجودي وعدمي ، أن كان هو أو الجزء الاخر عدميا(١) ، أو من عدميين ٠

والكل يقتضي يكون الواجب واجبا ، فأن ما يقتصر الى جزئه الذي هو غيره فليس بواجب ، والذي يتقوم بأمر عدمي ، فليس بموجود فضلا عن أن يكون واجب الوجود . لا سيما أذا لم يكن في أجزائه ما هو وجودي ألبتة ٠ فاصح وجود واجبين من نوعين ، لكان وجوب الوجود عرضيا(٢) لازما لكل واحد منهما ، فيكون كل واحد منهما يشارك الاخر في وجوب الوجود ، ويمتاز عنه بتمام ماهيته ٠ وحينئذ لا يكون معروض وجوب الوجود في ذاته واجبا ، لا بمعنى أنفكاكه عن الوجود الواجبي٠

بل بمعنى أن العقل يمكن أن يلاحظه وحده ، من غير ملاحظة ذلك الوجود ،فلا تكون ماهية المعروض هي المؤثرة فيه ، أذ الشيء لا يؤثر ألا اذا كان في الاعيان ، فيلزم أن يتقدم وجوده على وجوده تقدما بالذات ٠

---

(١) أ «عدمي» ٠

(٢) أ «عرضا» ٠

وليس تلك العارض المشترك بينهما واجبا في نفسه ، لانه لا يوجد في الخارج من غير تخصيص يزيل اشتر، واذا لم يكن واجبا فهـــو ممكن ، فيفتقر الى علة ، هي غير معرو، فيفتقر الواجب الوجود في وجوده الى علة خارجة عنه ، فلا يكون الو، واجبا ، هذا خلف .

وأيضا لو كان في الوجود واجبان لكل واحد منهما هو الوجود الواجبي المجرد ، اذ لو كان غيره ، لوجب يكون مقتضيا له ، والا لم يكن واجبا ، فهو ممكن ، فيفتقر الى علة ، غير معروضة ، فيفتقـر الواجب الوجود في وجوده الى علة خارجة عنـ فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف .

وأيضا لو كان في الوجود واجبان لكان كل احد منهما هو الوجـــود الواجبي المجرد ، اذ لو كان غيره ، لوجب أن يَن مقتضيا له ، والا لـم يكن واجبا ، وكل ما يقتضي الوجود فيجب أن يكَم موجودا في نفســـه ، فيتقدم الواجب بوجوده على وجوده . هـــذا خلـف .

وكون الماهية من حيث هي هي علة لوجود الوود فمحال بالبديهية، ولا كذلك كونها قابلة للوجود ، فأن قابل الوجود متحيل أن يكـــون موجودا ، والا فيحصل له ما هو حاصل له .

وأنما يمكن أن تكون الماهية من حيث هي علة صفة معقولة لها ، كما أن ماهية الاثنين علة لزوجتها .

والماهية اذا لم تنفك عن التأثير حالة الوجود ، فلا يتصور تأثيرها ، في الوجود ، فهو غير زائد عليها . والوجودان المجردان ن أفترقـــــا بالكمال والنقص ، فالناقص منهما لا يكون واجبا ، فأن الكمال اذا لـم يكـن لعلة ، فالنقصـــ فـي النوع لمرجح ولمرتبة العية والمعلولية ، فيكـون الناقصـ معلـولا ، وقـد كنـا فرضـــنا همـا واجبيـــن . هـذا خلـف .

وأن لم يفترقا بذلك ، فيستحيل أشتراكهما من كل الوجـوه ، أذ

لا (بـد)[1] (لوحة ٣٥٥) مما يميز أحدهما عن الآخر ، لاستحالـــة الاثنينية ، من غير مميز ٠

ويستحيل أفتراقهما من كل الوجوه ، بعد أشتراكهما في الوجـود المجرد الواجبي ٠ ويستحيل أشتراكهما من وجه وأفتراقهما من آخر ، لان ما به الامتياز يكون حينئذ عرضيا للوجود المجرد ، الذي هو تمام ماهية الواجب ، فيكون ممكنا ٠ وما به الاشتراك كذلك أيضا ، لافتقاره فـي كل واحد منهما ، أو فـي الواحد منهما فقط الى هيئة مميزة ٠

وههنا برهان آخر على المطلوب ، وهو أن (ما)[2] ماهيته هـــي الوجود المجرد ، فلا يكون ماديا في ذاته ، وألا لكانت له ماهيـــة وراء الوجود ، ولا عرضا وألا لكان مفتقرا الى محله ، فكان ممكنا لا واجبا ، فهو جوهر مفارق عن المادة ٠ ووجوده لذاته فيكون مدركا لذاتـه ، ولا يكون أدراكه لذاته زائدا على ذاته ، كما قرر قبل ٠ فلو وجد واجبـــان لكانا من نوع واحد ، أذ الحقائـــق الادراكيـــة لا تختلف ألا بالكمـال والنقصـــس ، وبأمور خارجية ، فلا تختلف بالانواع مع أشـتراكها في الحقيقة الادراكية ، والا لكانت مركبة ٠

فان كان كل واحد من أجزائها أو جزئيها حقيقة أدراكية ، فـــلا أختلاف بينها بالنوع ٠ وأن كان كل واحد منهما غير حقيقة أدراكية في نفسه ، فالمجموع كذلك ٠ وأن كان أحدهما حقيقة أدراكية والآخر ليس كذلك ، فلا مدخل للآخر في الحقيقة الادراكية ٠
وأذا كانت الحقائق الادراكية لا تختلف بالانواع فما يجـــب على شيء منها يجب على مشاركه في النوع ٠

وعلى هذا فلا يختلف الواجبان في الحقيقة ، لما مضى ، ولا يمتاز أحدهما عن الآخر بنفســـس ما أشتركا فيه ، ولا بأمر لازم للحقيقة ، أذ

---

(١) ســـقطت مـــن ك ٠
(٢) ســـقطت مـــن آ ٠

يشتركان فيه أيضا ، ولا بعارض غريب ، فأن المخصص بذلك العارض : أما الواجب المتخصص به ، أو[1] الواجب الآخر ، أو غيرهما ٠

والاول باطل ، وألا لكان متعينا قبل التخصيص ، لا بالمخصص ، مع أنه لا يتصور التعين والاثنينية ألا بمخصص ٠ والثاني باطل أيضا ، لهذا بعينه ، فأن الشيء لا يخصص غيره ، الا أذا تخصص هو في نفسه ، فلو خصص كل واحد منهما الآخر ، للزم أن يكون كل واحد منهما متخصصا ، قبل أن كان متخصصا ، هذا خلف ٠

والثالث بين البطلان ، فانهما لكونهما واجبين ، لا يكون وراءهما ما يخصصهما ، وأذ لا بد من المخصص على تقدير الاثنينية ، مع أنه يمتنع أن يكون هناك مخصص ، فوجود واجبين فصاعدا ممتنع ٠

وقد يتأتى أن يستدل من وحدة العالم على وحدة صانعه الواجب ، وربما أكتفى به العقل أكتفاء شديدا ، فأنه لو كان واجبان لوجب الا يقع بينهما أختلاف في الحقيقة ، لما مر ٠

فيلزم أن كل ما يصدر عن أحدهما يصدر عن الآخر ٠ فأن كان هذا العالم صادرا عن واحد منهما فقط ، من غير مشاركة الآخر ، وجب أن يصدر عنه الاخر عالم آخر مثل هذا العالم ، وقد بين[2] بطلانه ٠ وأن صدر هذا العالم عن الواجبين معا فهو محال أيضا ، لانا نجد أجزاء العالم مرتبطا بعضها بالبعض أرتباطا شديدا ، فهو كشخص واحد مركب من تلك الاجزاء ٠

وأما أنت فتتحقق هذا الارتباط ، بما علمته من كون هذا العالم مركبا من جواهر وأعراض ، وأن الجواهر منها متحيزة ، ومنها مجردة ، وأن المتحيزة منها بسائط ومنها مركبات ، والبسائط منها عنصريات ، ومنها فلكيات ، والمركبات منها حيوان ومنها نبات وجماد ، وأن أعراضه مفتقرة الى جواهر بأعتبار ، وأن جواهره مفتقرة الى أعراضه بأعتبار اخر

---

(١) أ «وأذا» ٠
(٢) أ «تبين» ٠

وأن متحيزاته ومجرداته في الافتقار كذلك أيضا ، وكذا عنصرياتـــــه وفلكياتـــــه ٠

ولا شك في أفتقار الحيـوان الى النبـات ، والنبـات الى الحيوان ، وأفتقارهما معا الى العناصر في تركبهما ٠

والعنصريات يحتاج بعضها الى بعض ، في تكوين هذه المركبات ٠

وأنواع الحيوانات وأشخاصها يحتاج البعض منها الى البعض كذلك ، وكذا أعضاء الشخص الواحد منها ، على ما تشهد به المباحث الطبية ٠

ولا سبيل لنا الى أستقصاء جميع وجوه الارتباط ، في أجزاء هـذا العالم ، وظاهر ان الاجزاء التي بينها مثل هذا الارتباط ، وهو كونهـــا بحيث يستبقى بعضها ببعض ، وينتفع بعضها ببعض أنتفاعا بعضـــــه مشاهد ، وبعضه معقول ، لا بد وأن يكون مجموعها شخصا واحدا مركبـا منها ، كما هو الحال في بدن الانسان المركب من أجزاء متشابهة وغيــر متشابهة ، ذوات قوى وأفعال مختلفة وغير مختلفة ٠

وأذا ثبت هذا ، فالعالم الذي هو بهذه المثابة لو أجتمع على التأثـير فيه وتدبيره : واجبان ، فصاعدا ، لكان لا يخلو الامر من أقسام كلهـــا باطلة ، لانه أن أستبد احد الواجبين بأيجاد العالم وتدبيره ، وأمتنـع أن يكون للآخر تأثير فيه ، لاستحالة أجتماع (لوحة ٣٥٦) العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص ،كما علمت ٠

وأن لم يستبد بذلك : فاما ألا يستبد بشيء منه أو يستبد بعضــه ٠ فان لم يستبد بشيء منه كانت حقيقته مخالفة لحقيقة الآخر ، أما بالكمال والنقص ، أو بغيرهمـــا ، أن كان الآخر مســـتبدا ، بشـــيء منه ٠ لان الاختلاف في الاقتضاء يقتضـــي الاختلاف فـــي المقتضي ٠ أو كان العالم غير موجود أصـــلا ، أن لم يستبد الآخر أيضا بشيء منه ، وكلا الامرين محـــــال ٠

وأن أستبد أحدهما ببعضه : فأن لم يستبد الآخر بشيء منه عـــاد

المحال ، وأن أستبد ببعض آخر ، وجب أن يتساوى البعضان ، لتساوي المؤثرين ، وحينئذ لا يتصور الارتباط والتعاون بين البعضين ، أذ الوجه الذي بأعتباره أحتاج هذا الى ذلك غير الوجه الذي باعتباره أحتاج ذاك الى هذا ٠

والمتساويان فمثل هذا تعذر منهما ، ثم الذي يفعل شيئا ، فيتبع وجوده وجود آخر ، أو ينتفع به اخر ، فلا محالة له تأثير في الشيئين[١] ، فلا يكون الواجب الثاني مستبدا بتدبير الشيء الذي فرض أستبداده به ٠

وكأن الذهن السليم يتنبه[٢] من شدة أرتباط العالم بعضه ببعض ، على وحدة خالقة ، أذ لو لم يكن واحدا ، لميز كل واحد صنعه عن صنع غيره ،

فكان ينقطع الارتباط والتعاون بين أجزاء العالم ، فيفسد ويختل النظام ٠

على أنه لما ثبت أن الواجب الوجود هو الوجود المجرد ، الذي لا أكمل منه ، حصل الاستغناء في وحدانية الواجب عن جميع هذا ، بل ثبت من مجرد وجوب كون نوعه منحصرا في شخصه ، أنه لا واجبان في الوجود ، كيف كانا[٣] ٠

(١) أ «الفئتين» ٠
(٢) أ «ينتبه» ٠
(٣) ك «كان» ٠

الفصل الثالث
في
تنزيه واجب الوجود
عما يجب تنزيهه عنه

يجب الا تساوي حقيقة واجب الوجود حقيقة شيء من الممكنات . لان المتساويات في الحقيقة متساوية في لوازم تلك الحقيقة . فلو ساوت حقيقته حقيقة ممكنة للزم اشتراكهما في الوجوب والامكان ، حتى يكون كل واحد منهما واجبا ممكنا معا . وهو محال .

ولا يقدح في ذلك كون ماهية الواجب هي الوجود المحض الواجب . مع كون الوجود مشتركا بين جميع الموجودات بالاشتراك المعنوي . فان الوجود الذي تشترك فيه الموجودات اشتراكا في المعنى . هو الوجود العام الذهني ، وذلك ليس بماهية لشيء ممكن ، ولا جزءا من ماهية ممكنة ، كما مضى .

فان وجود الاشياء هو كونها في الخارج ، فهو أمر عارض . من حيث هي معلولة . فواجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء ، في معنى جنسي ولا نوعي ، فلا يحتاج أذن الى أن ينفصل عنه ، بمعنى فصلي أو عرضي ، بل هو منفصل بذاته .

وليس هو مركبا(١) ، والا لاحتاج الى جزئه ، وجزؤه غيره ، فيكون ممكنا . ولان اجزاءه أن كان كل واحد منها واجبا ، كان واجب الوجود أكثر من واحد ، وقد سبق بطلانه .

وأن كانت كلها ممكنة ، فما أفتقر الى الممكن أولى أن يكون ممكنا . وأن كان بعضها واجبا والبعض الآخر ممكنا . فالبعض الواجب أن كان

---

(١) أ «مركب» .

أزيد من الواحد ، فقد عرفت أمتعه · وأن كان واحدا فقط فالباقي[1] ممكن معلول ، مع أحتياج المركب لذي فرض واجبا اليه ، وذلك محال ·

ثم أن تلك الاجزاء أن لم يكن بينها ملازمة أشتغل كل واحد منها بنفسه ، فلم تكن أجزاء لشيء واحد · وأن كان بينها ملازمة ، كـــان البعض معلولا للبعض ، فعاد الحال في أفتقار الواجب الى الممكن ·

ويلزم من كون الواجب ليس بمركب كونه ليس بجسم ، لان كـــل جسم طبيعي ففيه تكثر بالقسة الكمية ، وبالقسمة المعنوية ، الى هيولي وصورة ، كما عرفت ·

والجسم التعليمي محتاج الى الجسم الطبيعي ، فأولى الا يكـــون واجبا ، ثم أنه مركب من مجموع أعراض ، فيكون عرضا مركبا · وأيضا فلو كان الواجب جسما ، لكان نوع الجسم منحصرا في شخصه ، وليـــس كـــذا ·

وليس هو مثل الصورة ، ولا مثل الهيولي ، لاحتياج كل واحد منهما الى الآخر . وأذا لم يكن الواجب جسما ، لم يكن متحيزا ، ولا في جهـة ، فأن المتحيز ان انقسم ، فهو جسم ، وأن لم ينقسم فهو أما حال في الجسم أو جزء لا يجزأ ، وكل ذلك محال ·

وأذا عني بالجوهر الماهية التي متى وجدت في الاعيان ، كانت لا في موضوع · فالواجب ليس بجوهر بهذا المعنى ، لانه أنما يتناول مـــا وجوده غير حقيقته ، وواجب الوجود فليس كذلك · وعلم من عدم تركيبه أيضا تنزيهه عن أن يكون له ولد ، لان التوليد منه عبارة عن أن ينفصل عنه بعض أبعاضه ، ثم يتربى ، فيصير مساويا له في الذات والحقيقة ·

وهذا فلا يتصور في الذات التي هي غير متركبة ، ولا يجوز عـــلى الواجب أن يحل في شـــيء ، لان الحلول لا يتصور ، ألا أذا كان الحال ، بحيث لا يتعين ألا بتوسط (لوحة ٢٥٧) المحل ·

---

(١) ك «والباقـــــي» ·

ولا يمكن أن يتعين واجب الوجود بغيره ، ولا أن يفتقر الى غيره ، وأذ لا موضوع للواجب فلا ضد له ، على أصطلاح الخاصة ·

وأذ لا مساوي له في القوة ممانع ، فلا ضد له على أصطلاح العامة ، وأذ لا واجب غيره ، فلا ند له ، ولا يتعلق ببدن ، كما تتعلق النفس التي تتخصص أفعالها ببدنها · فان قدرته تعالى أوسع ، وأفعاله أعم وأكثر ، من أن تتخصص ببدن يصدر عنه ، وواجب الوجود ، لا يجوز أن ينعدم ، لانه لو أنعدم لصدق عليه الامكان الخاص ، فلم يكن واجبا · على أنه لا حاجة الى هذا ، فأن واجب الوجود لذاته ممتنع العدم ·

وأنت تعلم أن الشيء لا يقتضي عدم نفسه ، وألا لما تحقق · وواجب الوجود وحداني لا شرط له في ذاته ، وما سواه تابع له · وأذ لا شرط له ولا مضاد له ، فلا مبطل له ·

ويمتنع أن يكون للواجب صفة متقررة في ذاته ، فأنها أن كانت واجبة الوجود ، لزم وجود واجبين ، ولزم أن يكون الواجب الذي هو الصفة ، مفتقرا[1] الى ما يقوم به · وأن كانت ممكنة الوجود فوجودها : أما منه أو مما هو منه ، وعلى التقديرين فهو الفاعل لها ، فلو قامت بذاته لكان[2] هو القابل لما فعله ·

والجهة الفاعلية بالضرورة غير الجهة القابلية ، وقد بين ذلك قبل ونزيده ههنا : أن الفعل للفاعل ، قد يكون في غيره ، والقبول للقابل يمتنع أن يكون في غيره · والجهة القابلية لا تقتضي التحصيل بالفعل ، والجهة الفاعلية هي المخرجة الى التحصيل · ولو كان الجهة الفاعلية هي بعينها القابلية لفعل كل ما يقبل ، وقبول كل ما يفعل ، وليس كذا ·

والاثنان فلا يصيران واحدا أبدا ، ألا بما يفرض من أتصال

---

(١) أ «مفتقر» ·
(٢) أ «كان» ·

وامتزاج ، فانه أن[1] بقى كلاهما ، فلا أتحاد ، وكذا أن بطلا أو بطـــل أحدهما ، على مامر ٠

والواحد فلا يصير أثنين ألا بتفصيل مركب ، أو تفريق أجزائــه ، فانه في حال الاثنينية أن بقي هو بعينه ، فما صار أثنين ، بل حصل معه اخر ، وأنلم يبق بعينه فقد بطل وحدث غيره ٠

وأذا كانت جهة القبول غير جهة الفعل ، لم يتصور في الواجـــب الذي هو واحد من جميع الوجوه ، أن يكون مقتضيا لهما ٠

ولا يصح أن يكون الواجب محلا للحوادث ، سواء كانت متناهيــة ، أو غير متناهية ، وسواء جوزنا تقرر صفة في ذاته أو لم نجوز ٠ فأن ذاته لو كانت محلا لهذه الحوادث ، لوجب مع ما يلزم أن يكون في ذاته جهــة فاعلية ، وقابلية المبرهن على أمتناعهما فيه ، وأن يكون له مغير ومحرك الى الاشياء ، وألا يثبت فيه حادث زمانا ، فانه أذا كان ثابتـــا ، فبطل ، فلحدوثه علة ، لا تتخلى عن الحدوث ولبطلانه علة لا تتخلى عن البطلان ٠

ولا بد لحدوث العلتين من حدوث علتين آخريين مقترنتين بهمـــا ، فلا ينقطع تجدد الحوادث عن ذاته زمانا أصلا ٠

وكل حادث يفرض ثباته[2] في ذاته ، فيجب أن يكون في ذاتـــــه حوادث آخرى متجددة ، مع ثباته ، وألا لم يتصور تأدي ذلك الثابت الى البطلان ٠ ويلزم من ذلك أحد أمرين محالين :

أحدهما : أن يكون الواجب لذاته حركة وضعية على الدوام ، فيكون جسما ، وقد بين أن ذلك ممتنع في حقه ٠

وثانيهما : أن يكون منفعلا عن حركات الافلاك التي هي معلولاتــه أنفعالا دائما ، فيلزم تقدم معلوله عليه بوجه ما ، وأن يكون فيه معنــى ما بالقوة ٠

---

(1) أ «لـــــو» ٠
(2) أ «ذاتـــــه» ٠

ولو عرض فيه عارض من غيره لصار ذا علاقة مع الغير ، فــــان وجوده على تلك الصفة يتعلق بوجود[1] ذلك الغير ، ووجوده خاليا عــن تلك الصفة يتعلق بعدم ذلك الغير ٠

وهو أما أن يكون متصفا بها أو خاليا عنها ، ويكون في كلتا حالتيه متعلقا ، والمتعلق وجوده بعدم غيره معلول ، كما أن المتعلق بوجود غيره كذلك ، لانه لا تستغني ذاته عن ذلك العدم ، حتى لو قدر تبدله بالوجود لبطل ذاته ، فتكون ذاته متعلقة بالغير ٠

وواجب الوجود فليس كذا ، ووجوب وجود الواجب لا يقتضــــي تركبه من وجود ووجوب ، فان الوجوب هو تاكد الوجود وكماليتــــه ، والكمالية ليست بزائدة على الشيء في الاعيان ٠

ولو كان الوجود الذي يقال عليه وعلى غيره ذاتا محصلة في الخارج ، لكان أن اقتضت التخصيص به ، فما كان غيره يوصف بالوجود ، ولــزم أن يكون كل موجود واجبا ، وأن لم يقتض التخصيص به ، فتخصصه بــه ممكن ، فيفتقر الى علة ، وتخصص الوجود العام (فيه)[2] ، بأنه لا علة له ، كما أن الوجودات المعلولة تتخصص بموضوعاتها وعللها ، ولو كانت له ماهية ، لكان تعلقه بها ، فكانت سببا لوجوده ، وأيضا لو كان الوجود الواجب بذاته من لوازم ماهيته ، لكان معلولا (لوحة ٣٥٨) لها ، وهذا خلــــف ٠

---

(١) أ «وجــــــود» ٠
(٢) ســــقطت مــــن أ ٠

الفصل الرابع

في

ما ينعت به واجب الوجود
من نعوت الجلال والاكرام

أنتهاء العلل الى واجب الوجود ، وكونه واحدا ، لا يشاركه شيء اخر في وجوب الوجود ، يوجبان أن جميع ما سواه من الموجودات ترتقي اليه ، وأنها بأسرها محدثة بالحدوث الذاتي ، أذ لا وجود لها في ذاتها ، بل وجود ذاتها كلها مستفادة منه ٠

فنسبته اليها نسبة ضوء الشمس الى ما سواه ، الذي بسببه يضيء غيره ، وهو مستغن[1] عن ذلك الغير ، لو كان للضوء قوام بذاته ، ولكنه يغاير وجود الواجب ، بأن الضوء يحتاج الى موضوع ٠

والوجود الواجبي ليس له موضوع ، وقد عرفت أن الوجود المجرد عن المادة غير محتجب عن ذاته ، فنفس وجوده أذن معقوليته لذاته ، وعقليته لذاته ، فوجوده أذن عقل وعاقل ومعقول ٠ وأذا كان يعقل ذاته فيعقل أيضا لوازم ذاته ، والا ليس يعقل ذاته بالتمام ، فأن العلم التام بالعلة التامة ، يقتضي العلم بالمعلول ٠

ولما كانت ذاته علة تامة لمعلوله الاول ، وهو يعلم ذاته علما تاما ، وجب أن يكون علمه التام بذاته علة تامة للعلم التام بمعلولة القريب ٠ لانك قد علمت أن علم كل ما يعلم ذاته ، هو نفس ذاته ، فيكون علما تاما بالذات ٠

---

(١) في ك ، أ «مستغنى» ٠

والعلم بالعلة التامة لا يتم من غير العلم بوجه أستلزامها لجميع ما يلزمها لذاتها ، وهذا فيستدعي العلم بلوازمها القريبة بالضرورة ، فهو أذن يعلم جميع ما بعد المعلول الاول ، من حيث وجوبه به ، وأنتهاؤه اليه في سلسلة المعلولات المترتبة ، ويدخل في ذلك سلسلة الحوادث ، التي لا أول لها ، من جهة كونها جميعا ممكنة ومحتاجة اليه أحتياجا ، تتساوى اليه في جميع احادها ٠

وكما أنه يدرك ذاته بذاته ، من غير أفتقار الى صورة زائدة ، فكذلك أدراكه لما يصدر عن ذاته ، هو نقش صورة ذلك الصادر عنه ، التي هي حاضرة له ، من غير أنطباع ٠ وعلى مثل هذا يدرك سائر معلولاته ٠

وقد علمت أنه ليس من شرط التعقل ، أنطباع صورة المتعقل في ذات العاقل على الاطلاق ٠

وأنما يشترط فيه ذلك ، أذا لم يكن التعقل متجددا(١) ، ولا المدرك حاضرا عند المدرك ٠

فأن البرهان على وجوب حصول صورة المدرك في المدرك ، لم تقم الا فيما هو كذلك ، لا غير ٠ بل شرط التعقل مطلقا هو مجرد الحصول ، لا الحصول على نعت الانطباع ٠

وفاعل الشيء فقد حصل له ذلك الشيء ، لا محالة ، وليس حصوله له بأدون من حصوله لما هو قابل له ، فالواجب يعقل ذاته ، ويعقل ما سواه ، لحصوله له ، ضرورة كونه فاعلا له ٠

وأذا عقلت الجواهر المجردة ما هو غير معلول لها ، بحصول صورة فيها ، وجب أن يكون الواجب تعقل تلك الجواهر ، مع ما فيها من الصور أذ الجميع حاصل له ٠

وليس تعقله لها بصور أخرى ، بل بأعيان تلك الجواهر ، وما فيها فلا يعزب عنه شيء من صور الموجودات : الكلية والجزئية ، من غير حصول صورة فيه ، ولا أتصافه بصفة حقيقية ٠

---

(١) ك «غير متجدد» ٠

ويكون علمه بجميع ذلك على الوجه الذي لا يتغير ، وقد عرفت كيفية أدراك الجزئيات المتغيرة ، على وجه لا يلحقه التغير · وقد بان من هذا أن علمه لا يجوز أن يكون أنفعاليا ، كما يستفيد صورة البيت من البيت ، بل علمه أنما هو فعلي ، أذ نفس وجود الاشياء عنه نفس معقوليتها لـه ·

وأنت تعلم أن علمه بهذه المعقولات هو بعينه صدورها عنه ، كما أن علمه بعلمه بذاته ، هو نفس وجوده ·

وهكذا الحال في علمنا بعلمنا بأمر ما ، لان علمنا به ، هو وجوده في أذهاننا ·

ولا يصح أن يقال أن وجوده في أذهاننا يوجد فيه مرة أخرى ، حتى يكون علمنا بعلمنا ، هو هذا الوجود الثاني ، بل وجوده مرة واحدة ، هو علمنا به ، وعلمنا بعلمنا به ، وعلى هذا ، الى أن ينقطع أعتبار المعتبر ·

وأذا كان كذلك ، كانت نسبة المعلومات اليه نسبة صورة بيت نتصوره فنبين البيت بحسبه ، ألا أنك تحتاج الى أستعمال آلات ، حتى تتوصل الى بناء البيت ، وهناك يكفي التصور في صدور الفعل عنه ، بل علمه هو معنى صدور المعلومات عنه ·

ولما كان علمه بما سواه ، أنما هو بسبب العلم بأسبابه التي بها يجب ، فهو أذن يعرف وجوب أمكان الاشياء في ذواتها ، ووجوب وجودها بأسبابها · فعلمه بالامور الممكنة على هذا الوجه ، أنما هو يقيني ، ولا يجوز أن يكون ظنيا ألبتة · وأذا كان الحي عبارة عن الدراك الفعال ، فالواجب لذاته حي ·

ومما يدل على علم الواجب وحياته ، أن الانسان أنما علم بنفسه ، لان نفسه مجردة ، وهو ليس غائبا عن نفسه ، حتى يحتاج الى (لوحة ٣٥٩) حصول مثاله وصورته فيه ، ليعلمه ، بل نفسه حاضرة لنفسه ، وذاته غير غائبة عن ذاته ، فكان عالما بنفسه ·

وقد بين أن علمه بذاته هو نفس ذاته ، غير زائد عليها ، وهي ممكنة محتاجة الى موجد ، فموجدها يجب أن يكون أكمل منها في العلم والحياة ، أذ العلم والحياة من الكمالات التي هي غير زائدة على الذات ، كما علمت . وكذلك الكلام في موجد الموجد ، الى أن ينتهي الى الواجب الذي له الكمال الاعلى ، فيجب أن يكون علمه وحياته أتم وأكمل من كل علم وحياة في الوجود .

وأنت تعلم من كونه عالما بفعله ، ومن كون علمه فعليا ، مع أنه لا مكره له على الفعل ، أنه مريد لكل أفعاله ، فأن الكل فائض منه ، غير مناف لذاته ، حتى يكون كارها له .

فهو أذن راض بفيضانه منه ، وليس من شرط المريد كونه بحيث يصح ألا يريد ، وهو قادر ، بمعنى أن ما يصدر عنه ، أنما يصدر بمشيئته ، ولو شاء ألا يفعل لما فعل ، لكن ليس من شرط صدق هذه القضية صدق قولنا : أنه شاء ألا يفعل وما فعل ، لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق مقدمها .

ولان القادر حال توفر دواعيه على الفعل قادر على الفعل ، لا لانه شاء ألا يفعل ولم يفعل ، فأن ذلك لا يصدق ، مع (صدق)[1] أنه شاء وفعل ، بل لانه بحيث لو شاء ألا يفعل لما فعل .

والواجب لذاته ، وأن أستحال في حقه مشيئة ألا يفعل ، لكنه يصدق عليه أنه لو شاء ألا يفعل لما فعل ، فلا جرم كان قادرا ، وهو حكيم ، بمعنى أنه يعلم الاشياء على ما هي عليه ، تصورا وتصديقا . وبمعنى أن فعله مرتب محكم جامع لكل ما يحتاج اليه من كمال وزينة .

وهو جواد بمعنى أنه أفاض[2] الخير والانعام ، من غير غرض وفائدة ترجع اليه . فأنه أفاض الوجود على الممكنات كلها ، كما ينبغي وعلى ما ينبغي ، بلا غرض ولا منفعة تعود الى ذاته ، بل لان ذاته ذات تفيض منه على الخلق كلهم ، كل ما هو لائق بهم .

---

(١) سقطت من ك .
(٢) في ك «أفاذ» ، أ «أفاد» .

وأسم الوجود [١] على غيره مجاز ، وهو المعنى التام لكونه غير متعلق بشيء خارج عنه ، لا في ذاته ، ولا في صفاته الممكنة من ذاته ، سواء عرض لها أضافة الى الغير ، أو لم يعرض • وهو الملك الحق ، فأن ذات كل شيء من جميع الوجوه هي له ، لان منه أو مما منه وجوده ، ولا يستغنى عنه شيء في شيء ، ولا يفتقر هو الى شيء • وأذ حقيقة الشيء هي خصوصية وجوده ، فلا حق أذن أحق من ذات واجب الوجود بذاته • ولما كان ما يكون الاعتقاد به صادقا ، يسمى حقا أيضا ، فالواجب حق بهذا المعنى •

وكل شيء بالقياس الى ذاته باطل وهو[٢] حق • وكنت عرفت أن اللذيذ هو الكمال ، وذلك بحسب المدرك • فأن كان بحسب الخيال فهو الكمال الذي له ، أو بحسب العقل ، فهو الكمال الذي له ، ومبدأ جميع ذلك الادراك •

وواجب الوجود بذاته ، هو الكمال المطلق ، والجمال المحض ، أذ هو بريء عن علائق المادة ، وما بالقوة ، (و)[٣] لان الخير هو ما يتشوقه الكل ، وما يتشوقه الكل هو الوجود ، أو كمال الوجود •

أذ العدم من حيث هو عدم لا يتشوق ، وواجب الوجود هو الخير المحض ، الذي لا يخالطه شر ، وأذا كان له الجمال المحض والبهاء المحض. فهو في ذاته الخير المطلق ، وتعقل ذاته بأتم تعقل وأشده •

وكل كمال فهو معشوق ، فهو أذن يعشق ذاته ، ويبتهج بها ، فهو[٤] أجل مبتهج بذاته ، لانه يدرك ذاته على ما هي عليه من الجمال والبهاء الذي هو مبدأ كل جمال وبهاء ، ومنبع كل حسن ونظام •

---

(١) لعلها «الجود» لان سياق الكلام عنه •
(٢) أ «وبه» •
(٤) ك «وهو» •
(٣) سقطت من ك •

فان نظرنا الى المدرك فهو أجل الاشياء وأعلاها ، وكذلك أن نظرنا الى المدرك ، وأن نظرنا الى الادراك فهو أشرف الادراكات وأتمها ، فهو أذن أقوى مدرك ، لاجل مدرك ، بأتم أدراك ، لما هو عليه من العظمة والجلال ·

ولا مغايرة بين هذه الثلاث ، بل نفس وجوده هو أدراكه لذاته ، وكونه مدركا ومدركا ، (كما)[1] هو بعينه وجوده · وقياس أبتهاجه بذاته الى أبتهاجنا بذاتنا ، كقياس كماله الى كمالنا ·

وكما أن سرورنا أكمل من سرور البهائم ، لما بيننا من التفاوت في الكمال ، فكذلك نسبة سرور ما هو أشرف منا بكمال ذاته ، الى سرورنا بكمال ذاتنا ·

وكذلك حتى ينتهي الامر الى الواجب الاول الذي له الكمال المطلق ·

فيجب أن يكون عنده من المعنى الذي نعبر عن نظيره في حقنا باللذة والطيبة والفرح والسرور ، بجمال ذاته وكمالها ، ما لا يدخل تحت أوصافنا · ولا سبيل لنا الى التعبير عن كنهه ، أذ[2] لا يدرك كماله كما هو ، ألا هو ·

ولما كان كل خير مؤثرا ، وكان أدراك المؤثر من حيث هو مؤثر حبا له ، وكان الحب المفرط ، هو العشق ، صح أن نطلق على الواجب أنه عاشق لذاته ، معشوق لذاته ، ولما كان (لوحة ٣٦٠) شدة العشق وضعفه تابعين[3] لشدة الادراك وخيرية المدرك وضعفهما ، ولم يكن الادراك التام ألا للواجب ، وجب من ذلك ألا تكون اللذة التامة ، والابتهاج التام الاله · وأن يكون عشقه لذاته ، هو العشق الحقيقي التام ·

---

(١) سقطت من أ ·
(٢) أ «ولا» ·
(٣) أ «تابعان» ·

والفرق بين العشق والشوق ، أن العشق هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما هي المعشوقة ، والشوق هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج أذا كانت الصورة متمثلة من وجه غير متمثلة من اخر ٠

كما يتفق أن يتمثل في الخيال ولا يكون متمثلة في الحس ، فكل مشتاق ، فأنه قد نال شيئا ما ، وفاته شيء ٠ ولهذا لم يجز أن يصدق على الواجب أنه مشتاق ، وجاز أن يصدق عليه أنه عاشق ٠ ومحال أن يبتهج الغير بأدراكه ، كما يبتهج هو بأدراك ذاته ٠

وتتفاوت العقليات في أدراكه كتفاوتها في وقوع ظله عليها ٠ وتتفاوت لذاتها بأدراكه كتفاوتها في ذلك الادراك ٠ والقرب من ذات المدرك على حسب شدة الادراك له ، فالمجردات المفارقة تتفاوت في اللذة بحسب تفاوت قربها وبعدها من الواجب ٠ وبهذا تختلف مراتب الموجودات ودرجاتها ، ولا تقدر على فهم شيء من نعوت الواجب لذاته ألا بالمقايسة الى ما نعرفه من أنفسنا ٠

ونعلم من تفاوت ذلك في حقنا بالكمال والنقصان ، أن ما فهمناه منه في حق واجب الوجود ، أشرف (وأعلى)[1] مما فهمناه في حق أنفسنا ، ولا نفهم حقيقة تلك الزيادة ، لان مثل تلك الزيادة ، لا توجد في حقنا ٠

فكل نعت في الواجب الاول لا نظير له فينا ، ولا سبيل لنا الى فهمه ألبتة ٠ وهذا القدر الذي قد ذكر من نعوت جلاله ، أنما هو بقدر ما في وسعنا أن نعلمه منه ، لا بقدر ما يستحقه هو لذاته ٠

---

(١) سقطت من ك ٠

الفصل الخامس

فـــــي

تبييــــن كـــون صـــفات الواجـــب

لذاتــه لا توجــب كثــرة لا بحســب

تقوم ذاته ولا بحسب ما يتقرر فيها

أعلم أن الصفات للاشياء على خمسة أقسام :

أحدهما : صفات حقيقية عارية عن الاضافات ، ككون الشـــيء اســـود وأبيض .

وثانيها : صفات حقيقية يلزمها أضافة الى أمر كلي ، ككـــون الانسان قادرا على تحريك أجسام بحال ، فأن أضافته الى هذا الكلي ، هو لزوم أولى ذاتي ، ويدخل فيه : زيد وعمرو وحجر وشجر ، دخولا ثانيا فانه لا يتعلق بهذه الجزئيات تعلق ما لا بد منه ، ولهذا لو عدم زيــد ، ولم تقع أضافة القوة الى تحريكه ، ما ضر ذلك في كونه قادرا عـــلى التحريك ، لان الامر الكلي الذي به تعلقت الصفة ، لا يمكن تغيره ، بل أنما تتغير الاضافات الخارجة فقط .

وثالثها : صفات حقيقية ، تلزمها أضافة الى أمر جزئي ، مثـــل علم الشيء ، بأن كذا موجود ، ثم يعدم ذلك ، فيصير عالما بأنه معدوم. فأن العلم بالكلي لا يكفي في العلم بجزئي جزئـــي تحتــه . ألا ترى أن علمنا بكون كل حيوان جسما ، لا نعلم منه كون الانسان جسما ، ما لم يقتــرن اليه علم اخر ، هــو العلم بأن الانســـان حيــوان ، فتعلم كل واحدة[1] من المقدمتين بعلم ، ونعلم النتيجة بعلم اخر . وأذا أختلـــف حال المعلوم من عدم أو وجود أو غيرهما ، وجب أن تتغير الاضـــافة ، والصفة المضافة معا .

---

1) فـــي ك «واحـــــد» .

ورابعها : الاضافات المحضة ، مثل كون الشيء قبل غيره وبعده[1] ومثل كونه يمينا ويسارا ، فانك أذا جلست على يمين أنسان ، ثم قام ذلك الانسان ، فجلس في الجانب الاخر منك ، فقد[2] كنت يمينا لـــه ، ثم صرت الان يسارا له ٠ فها هنا لا يقع التغيير في ذاتك ، ولا فـــي صفة حقيقية من صفاتك ، بل هذا محض الاضافة ٠

وخامسها : ما يرجع الى سلب محض ، ككون زيد فقيرا ، فانـــه أسم أثبات لصفة سلب ٠ فان معناه عدم المال ٠ وقد يتركب بعض هذه الاقسام مع بعض ، وأذ قد تقرر هذا فنقول : واجب الوجود ، لا يجوز أن يوصف بما هو من قبيل الاقســـام الثلاثة الاول ، لما عرفت مـــن أستحالة كونه فاعلا وقابلا لما فعله . فلا يكون علمه من قبيل علمنـــا بالامور المتغيرة ، ولا قدرته من قبيل قدرتنا ٠

وأذ لا بد من وصف واجب الوجود بالاوصاف ، التي أوجبنـــا أتصافه بها ، فيجب أن تكون غير مؤدية الى تكثير ذاته ، وتلك هـــي الاضافية ، والســـلب وما يتركب منهما ٠

وقد علمت أن علمه بذاته ، هو نفس ذاته ، لا زائد عليها ، وكذا علمه بعلمه بذاته ، وهلم جرا ٠ وعلمت أيضا أن علمه بمعلولاته ليس بزائد عليها ، ولا يحوج الى صفات متقررة في ذاته ٠

ولما كان كون لوازمه موجودة عنه ، هو بعينه كونها معقولة لـــه ، فعلمه هو قدرته ٠ ونحن نفتقر في أيجاد الاشياء كبناء بيت مثلا ، الى عزيمة وأستعمال آلات ، حتى نتوصل بذلك الى بناء البيت ٠ وقدرتـــه هي حياته ، فان الحياة التي عندنا تتكمل بأدراك وفعل ، هي التحريك ، ينبعثان عن قوتين (لوحة ٣٦١) مختلفتين ٠

---

(١) فـــي ك «وبعـــــد» ٠

(٢) أ «وقــــد» ٠

وليس الحياة منه غير العلم . وكل ذلك له بذاته · ولو كانت الصورة المعقولة التي تحدث فينا ، فتكون سببا للصورة الموجودة الصناعية ، تكفي بنفس وجودها لان تتكون منها الصورة الصناعية ، بأن تكون صورا ، هي بالفعل مباديء ، لما هي له صورة . لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ، ولكن ليس كذلك ·

لكن يحتاج الى زيادة متجددة منبعثة عن قوة شوقية ، تتحرك منهما معا القوة المحركة ، فتحرك العصب والاعضاء الآلية ، ثم تتحرك الآلات الخارجة ، ثم تتحرك المادة ، فكذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا أرادة ·

وأنت فتتحقق مما عرفته . أن واجب الوجود ليست أرادته مغايرة الذات لعلمه الذي هو ذاته . مع أعتبار سلب ما · وأذا قيل له واحد فمعناه : سلب الشريك والنظير . وسلب الانقسام ·

وأذا قيل قديم فمعناه سلب البداية عن وجوده ، وأذا قيل كريم وجواد ورحيم ، فمعناه أضافته الى أفعال صدرت منه · وأذا قيل : هو مبدأ الكل فمعناه الاضافة أيضا · وأذا قيل : أنه جزء لم يمن ألا كونه مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص · وهذا سلب ، أو كونه مبدأ لكل كمال ونظام . وهذا أضافة ·

وبالجملة . فصفات الواجب ، التي هي غير نفس ذاته ، لا بد وأن تكون : أما سلبية ، كقولنا : ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حال ولا محل ، أوأضافية كقولنا : (أنه)[1] مبدأ وفاعل . أو مركبة من أضافة وسلب كالاول ، فأنه الذي لا يكون مسبوقا بغيره ، ويكون سابقا على غيره ، وكالمريد . فانه الذي يكون عالما بما يصدر عنه ، ولا يكون ذلك الصادر منافيا له ·

---

(١) سقطت من أ ·

ووصفه بالمبدأية هو أضافة واحدة له ، تصحح جميع الاضافات ووصفه بأنه غير ممكن هو سلب واحد ، يتبعه جميع السلوب • وهذا كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان ، سلب الحجرية والمدرية عنه •

ولو لم ترجع أضافاته كلها الى أضافة واحدة ، لكانت الاضافات المختلفة توجب أختلاف حيثيات فيه ، فكانت ذاته تتقوم من عدة أشياء ، وليس كذا •

وتتفرع من الاضافيات والسلبيات صفات ، لا سبيل لنا الى حصرها، في عدد مثل : الخالق البارئ المصور القدوس العزيز الجبار الرحمن الرحيم ، اللطيف المؤمن المهيمن ، الى غير ذلك ، مما لا يحصى كثرة •

فأن تكثر السلوب والاضافات ، توجب تكثر أسماء بحسبها ، ولما لم تكن حقيقة الواجب معلومة لنا ، لا جرم ، لم يكن لها عندنا أسم أصلا •

فأن الاسم أنما يوضع للمعلوم ، فيستعمل مع العالم بذلك الشيء ، الذي وضع ذلك الاسم له ، أذا كان عالما بأنه وضع لذلك المعنى • هذا ، مع أن كل واحد مما نعلمه ، من الاسماء التي تطلق على الواجب ، فأن مفهومه مقول على كثيرين :

أما على سبيل الجمع ، وأما على سبيل البدل ، وكل ما كان كذلك لا يكون تمام تلك الذات المعنية ، لان القدر المشترك بينه وبين غيره ، ليس تمام هويته ، وألا لكان هو غيره •

فاذن كل ما دلت هذه الاسماء عليه ، فليس هو هو فاذن ليس له من حيث هو هو أسم عندنا ، ثم أسم كل شيء ، أما أن يدل عليه ، أو على ما يكون داخلا فيه ، أو على ما يكون خارجا عنه ، أو على ما يتركب من هذه •

والاول والثاني محالان ، في حق واجب الوجود ، كما عرفـــت وكذا الدال على ما يتركب منهما • وأما الثالث فيحتمل وجودها سبعة : لانه أما أن تكون صفة حقيقية ، أو أضافية ، أو سلبية ، أو حقيقية مع اضافية ، أو مع سلبية ، أو أضافية مع سلبية ، أو سلبية مع حقيقيـــة واضافية •

والصفة الحقيقية مفردة أو مع غيرها ، هي ممتنعة في حق الواجب لذاته ، والبواقي غير ممتنعة ، ولك أن تعتبرها من نفسك •

الفصل السادس

في

كيفية فعل واجب الوجود وترتيب الممكنات عنه

الصادر الاول عن الواجب لذاته ، لا يمكن أن يكون ألا عقلا محضا ، أذ لو لم يكن كذلك ، لكان كما عرفت : أما عرضا أو هيولي أو صورة أو جسما أو نفسا · لا جائز أن يكون عرضا ، لانه لا يخلو : أما أن يكون محله هو الواجب أو غيره ، لكنه قد بان أن الواجب لا يتقرر في ذاته صفة ·

ولو كان محله غير الواجب ، لكان ذلك الغير متقدما على العرض الحال فيه ، لوجوب أفتقار الحال الى المحل ، فكان المحل هو الاولى ، بأن يكون المعلول الاول من عرضه ، وفرض أن العرض هو المعلول الاول ، هذا خلف ·

وأيضا ، لو كان المعلول الاول عرضا ، لكانت الجواهر بأسرها معلولة له · وقد عرفت فساد ذلك ·

ثم أحتياج الجوهر الى العرض ، مع أحتياج العرض اليه ، يؤدي الى الدور (لوحة ٣٦٢) المحال ، لان ذلك الجوهر ، هو الذي يكون محل العرض ، على تقدير كون العرض معلولا أول ·

ولا جائز أن يكون المعلول الاول ، هو الهيولي الجسمية ، وألا لكانت الصورة الحالة فيها من معلولاتها ، فكان يلزم أن تكون قابلة لما هي فاعلة له(١) ، وقد سبق بطلانه ·

ولان الهيولي أخس من باقي الممكنات ، فلو كانت تلك الممكنات معلولة لها ، لكان قد أوجد الشيء ما هو أشرف منه ، وأنت خبير بأستحالة ذلك · ولا جائز أن يكون أول المعلولات هو الصورة ، لما علمت من أحتياجها في وجودها وتشخصها وتأثيرها فيما تؤثر فيه ، الى الهيولي ، فلا يمكن أن تكون واسطة مطلقة في وجود الهيولي ·

---

(١) أ «لهـا» ·

ولا جائز أن يكون ذلك هو الجسم ، أذ الواجب لذاته واحد حقيقي فلا يصدر عنه ما فيه تركيب بوجه • والجسم ، فقد تبين أنه مركب من الهيولي والصورة ، فلا يصدر عنه بغير واسطة ، ولانه لو كان أول معلولات الواجب ، لكان سائرها من العقول والنفوس والاعراض والهيولي والصورة ، توجد بتوسط الجسم ، ويكون الجسم علة موجدة[1] له ، وقد أستبان لك فيما مر أمتناع ذلك •

ولا جائز أن يكون نفسا ، لان الصادر الاول عن الواجب ، يجب أن يكون علة لكل ما عداه من الممكنات ، فيكون علة لجميع الاجسام • وكل ما كان كذلك فلا يكون في فاعليته محتاجا الى الجسم ، وكل ما كان غنيا في فعله عن كل الاجسام لا يكون نفسا •

ومن له رتبة الابداع لجسم ، لا تقهره علاقة ذلك الجسم • ولما بطلت الاجسام بأسرها ، سوى العقل المحض ، ثبت أنه هو الذي يصدر عن واجب الوجود أولا • وهذا العقل الذي هو المعلول الاول : أما أن يصدر عنه أكثر من واحد ، أو لا يصدر ، فأن لم يصدر عنه ألا واحد فقط ، فالصادر عن ذلك الصادر أيضا واحد ، والكلام فيه كالكلام في الاول •

وذلك يقتضي ألا يوجد موجودان ألا في سلسلة العلية والمعلولية ، وهو محال بالضرورة • فتعين أن يكون بعض المعلولات ، يصدر عنه أثنان معا ، فما زاد • ولا يمكن أن يكون صدور الكثرة عن ذلك المعلول من حيث هو بسيط ، بل لا بد وأن يعتبر فيه تركيب ما •

وذلك التركيب : أما أن يكون له من : ذاته أو من علته ، أو بعضه له من ذاته وبعضه له من علته • فأذا ضم ما له من ذاته الى ما له من علته ، حصلت في ذاته كثرة بهذا الاعتبار • والاول والثاني باطلان ، لان ذاته : أن كانت بسيطة أستحال أن تكون مبدأ للكثرة ، من حيث هي كذلك •

---

(1) أ «موجودة» •

وأن كانت مركبة أستحال أن تكون صادرة عن البسيط ، من حيث هو[1] بسيط . فبقي الثالث ، وهو أن يكون بعضـــــس الكثرة من ذاته ، وبعضها من علته .

وهذا المجمل هو المتيقن . وأما تقرير ذلك على وجه التفصيـــل . فيحتمل وجوها كثيرة : وذاك لان المعلول الاول له هوية مغايرة للواجـــب لا محالة .

ومفهوم كونه صادرا عنه غير مفهوم كونه ذا هوية ما ، فيصـــدر عن الواجب لذاته الوجود ، ويلزمه أنه ذو[2] هوية ، وتسمى بالماهية . وهي تابعة للوجود من هذا الاعتبار .

وأن كان الوجود تابعا لها ، من حيث العقل ، وبقياس الماهيـــة وحدها الى الوجود يعقل الامكان ، وبقياسها لا وحدها ، بل بالنظر الى الواجب ، يعقل الوجود بالغير ، وبأعتبار أن الوجود الصادر قائـــم بذاته ، ليس وجودا لغيره ، بل لنفسه ، يلزمه أن يكون عاقلا لذاتــه ، كما قد سبق لك تقريره .

وبأعتبار ذلك له مع الواجب ، يلزمه أن يكون عاقلا للواجب ، فهذه ستة أشياء في العقل الاول الصادر عن الواجب ، بعضها حقيقي ، وبعضها أعتبـــاري .

ولوجوب كون المعلول مشابها للعلة ، ومناسبا لها ، يجب أن يكون الكمال الفائض على المعلول الاول من مبدئه . أذ هو بالصورة أشـــبه مبدأ لكائن صوري ، وأن يكون الحال الذي له في ذاته بالمادة أشبه مبدأ لكائن مادي ، فيكون بالاعتبار الاول مبدأ لجوهر روحاني ، وبالاعتبار الآخر مبدأ لجوهر جسماني .

ولا مانع أن يكون لهذا الآخر أيضا تفصيل الى أمرين ، يصـــير بأعتبارهما سببا لصورة ومادة جسميين . فأن الوجود والتعقل بالذات ، هي حال له ، من حيث هو بالفعل ، والهوية والامكان حال له من حيــث هو بالقوة والفعل أشبه بالصورة ، والقوة أشبه بالمادة .

---

(١) أ «هـــــي» .
(٢) فـــي ك ، أ «ذا» .

فتصدر هيولي الفلك وصورته ، عن العقل الاول بأعتبارهما ٠ ولاجل كون الماهية والامكان عدميين في ذاتيهما(١) وجوديين بغيرهما ، كانت المادة عدمية بأنفرادها ، وجودية بالصورة ٠

ولاجل كون (لوحة ٣٦٣) الماهية متقدمة على الوجود ، من حيث العقل متأخرة عنه ، من حيث الوجود ، كانت المادة متقدمة على الصورة من وجه . متأخرة عنها من غيره ٠

ولاجل كون الوجود أقرب الى المبدأ في الترتيب ، كان للصورة تقدم بالعلية على المادة ٠ فالكل معقول للواجب ، لكن منه ما صدر عنه بغير واسطة ، وهو العقل الاول ، الذي ذاته واحدة ٠ لكن تتبعها كثرة اضافية ليست في أول وجوده داخلة في مبدأ قوامه ٠ وتلك الذات الواحدة ، مع ما يتبعها من كمالاتها ، يعبر عنها ، بأنها معلول أول ٠

وأن كان المعلول الاول بالحقيقة ، هو بعضها ، لا كلها ٠ ومنه ما صدر عنه بواسطة ، أو وسائط ، هي شروط معدة لوجود ما يتلوها في مرتبة الوجود ، فأنه لا مانع من أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ، ثم يلزم ذلك الواحد المعلول حكم وحال ، أو صفة أو معلول اخر ، هو واحد أيضا ٠

ثم يلزم عنه لذاته شيء ، وبمشاركة اللازم آخر ، فيحصل بسبب ذلك كثرة كلها لازمة عن ذاته ، (و)(٢) لا تستنكرن صدور شيء بأعتبار الوجوب والامكان وغيرهما من الامور العدمية ، فأن العدميات أنما يمتنع كونها عللا مستقلة بأنفسها ٠ وأما كونها شروطا وحيثيات تختلف أحوال العلة الموجدة ، باعتبار كل واحد منها ، فغير ممتنع ألبتة، اللهم ألا بدليل منفصل ٠

ولا تتعجب من كون الامكانات متساوية في كونها أمكانات ، وكذا الوجوبات ، وما يجري مجراها ، مع كون ما يلزم عن العلة بأعتبار أمكانها مثلا ، غير ما يلزم عن علة أخرى ، بأعتبار أمكانها ٠

---

(١) أ «ذاتهما» ٠
(٢) سقطت من ك ٠

وكذلك ما يلزم بأعتبار وجوبيهما بغيرهما وتعقيلهما ، وغير ذلك، فان الامكانات والوجوبات والتعقلات ، وما ينحو نحو هذه ، أنما تقال على ما هو صادق عليه بالتشكيك ، لا بالتوطؤ · فلا يلزم تساوي لوازمه لو كانت هذه الاشياء عللا مستقلة ، لتلك اللوازم ، فكيف والحق أنها لا تستقل بالايجاد ، بل هي[1] شروط له ·

ومن الجائز ألا يصدر بأعتبار هذه الاشياء عن العقل الاول شيء غير العقل الثاني ، وكذا عن كل عقل عقل أخر فقط · وعلى هذا الى أن تصدر عن عقل من العقول ، بأعتبار ما فيه ، من أمثال هذه الامور ، او بأعتبار مقايسته الى غيره أو مشاركته معه موجودات أخرى ، أو موجود اخر غير العقل ·

وهذه الاعتبارات في العقل الاول أنما جعلت مثالا وأنموذجا وتمهيدا ، لكيفية صدور الكثرة عن الواحد ، لا على وجه أنه لا يمكن أن يكون ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك ·

وما في كل فلك كلي لكوكب من السيارة من الافلاك الكثيرة ، وما في فلك الكواكب الثابتة ، أو أفلاكها من الكواكب ، يدل على أنه يمتنع أن يكون صدورها عن عقل ، هو ثاني العقول ، أو ثالثها أو رابعها ·

أذ لا يحصل فيه من الحيثيات ، ولا يحصل له من النسب مع غيره عما يفي بهذه الكثرة المختلفة أن تكون حاصلة منه · وما يصدق على الواجب لذاته من الاضافات والسلوب ، لا يجوز أن يوجب صدور الكثرة عنه · فان هذه أنما تعقل بعد ثبوت الغير ، فلو جعلت مبدأ لثبوت ذلك الغير ، لكان دورا ·

وكون الواجب أو العقل أو النفس يعقل ذاته ، لا يصح أن يصدر بأعتباره أمر غير ما يصدر عن غيره ، من الاعتبارات ، أذ ليس تعقل المجردات لذواتها أمرا زائدا على ذواتها ، فأنه لا ماهية لها وراء كونها عاقلة لذاتها ·

---

(١) أ «هو» ·

وتكثر الجهات والاعتبارات ممتنع في المبدأ الواجب ، لانه واحد من كل جهة ، فلا يشتمل على حيثيات مختلفة وأعتبارات متكثرة لما مر ، وغير ممتنع في معلولاته ذلك ٠ ولا يجوز أن يكون مبدأ للجسم ولا للنفس[1] الا بتوسط العقل . كما عرفت ٠

وليس يجوز أن يصدر الجسم السماوي عن آخر العقول ، لان لكل جسم سماوي مبدأ عقليا ٠ ولو أنقطعت العقول ، قبل أنقطاع السمائيات، لبقى ما تخلف من السمائيات ، غير مستند الى علة ، أذ لا يمكن أسناده الى جرم سماوي ، ولا الى ما له تعلق بجسم ألبتة ، من حيث هو كذلك ٠

فالعقول ليست أقل عددا من الافلاك ، بل من الجائز أن يكون اكثر منها ، بما لا سبيل لنا الى حصره ٠

وقد يحصل من هذا أن واجب الوجود يبدع جوهرا عقليا ، وجرما سماويا ، مع احتمال أن يكون بينه . وبين أول الاجرام السماوية عقل واحد أو أكثر ، وكذلك يصدر عن ذلك الجوهر العقلي عقل آخر وفلك اخر ٠

وهكذا حتى تتم الاجرام السماوية ٠ ولا طريق لنا الى معرفة عددها ، ولا معرفة عدد العقول والنفوس ٠ ولا بد من الانتهاء الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي ، ولا يلزم من (لوحة ٣٦٤) كون كل أختلاف في المعلول ، يجب كونه عن أختلاف في العلل ، بأعتبار الحيثيات المذكورة في العقل أو غيرها . أن يكون كل أختلاف في العلل يوجب أختلافا في المعلولات ، ولهذا لم يستمر أن يصدر عن كل عقل عقل وفلك معا ٠ ولو أستمر ذلك للزم التسلسل ، الذي عرفت أمتناعه ، ولكانت الاجسام غير متناهية ، وقد برهن على أن ذلك محال ٠

وانما أنقطع الفيض عن العقول ، لكونها متفاوتة بالكمال والنقص فلا يكون العقل المفيد ، كالعقل المستفيد وجوده منه ، بل كل معلول هو أنقص من علته ٠

---

(١) أ «ولجسم ولا لنفس» ٠

وتنتهي العقول في النقص الى عقل لا يصدر عنه عقل · والحال في ذلك كالحال في الانوار المحسوسة ، اذا كانت نورية بعضها مستفادة من نورية بعض ، الى آن تنتهي في النقص الى نور ، لا يظهر عنه نور آخر ·

والتفاوت في الكمال والنقص قد يكون : من جهة الفاعل ، وقد يكون من جهة القابل ، وقد يكون من جهتيهما معا · فما لا قابل له فتفاوته في ذلك ، يكون بسبب رتبة فاعله ، وكمال الواجب ، لا علة له ، بل هو الوجود المحض ، الذي لا يشوبه فقر ونقص ·

والعقل الاول هو أكمل الممكنات وأشرفها ، وهو فقير في نفسه ، غني بالواجب · ووجود المعلول من العلة ليس بأن ينفصل منها شيء ، فأن الانفصال والاتصال من خواص الاجسام · بل على أنه موجود بها فحسب ، كما هو الحال في أشراق نور الشمس ·

ولا يمتنع في بديهة العقل أن يكون المعلول يقبل عن علته ، بعد صدوره عنها ، أعني البعيدة الذاتية هيئة أو هيئات ·

وأذا قبل العقل الامر الاول من الواجب هيئة ، فلا يوجب ذلك أن يكون الواجب متكثرا ، بسبب أعطاء الذات والهيئة ، فأنهما لم يوجدا عنه ، لمجرد ذاته ، بل أحدهما ، وهو الذات ، هو لذاته فحسب ، والآخر (و)(١) هو الهيئة لصلوح القابل ، فالمجردات(٢) · فقد تنعكس الانوار من بعضها على بعض ، كما تنعكس الانوار المحسوسة من الاجسام

وكل سافل يـ[illegible] من الواجب ، بتوسط ما فوقه رتبة رتبة · اذ المجردات لا يحجب بعضها عن بعض ، فأن الحجاب من خاصية الاجسام والابعاد وشواغلها ، وبمشاركة الذو[illegible] مع هيئة(٣) الاشعة ، وبمشاركة بعض هذه الاشعة مع بعض تتكثر الموجودات المجردة وغيرها ·

ويكون منها ما هي متكافئة في الوجود ، ومنها [illegible] في سلسلة العلية والمعلولية طولا ·

---

(١) سقطت من ك ·
(٢) ك «والمجردات» ·
(٣) ك «هذه» ·

ويحصل بين الاشعة بعضها في بعض ، وبينها وبين غيرها ، من المناسبات العجيبة ما يكون سببا للتركيبات العجيبة في المعلولات الروحانية والجسمانية ·

وليست الانواع المحفوظة عندنا ، ولا الفضائل الدائمة الثابتة ونحوها ، مبنية على الاتفاقات ، بل لاحوال ثابتة في العلل ·

ولكل علة موجدة بالنسبة الى معلولها محبة وقهر ، وللمعلول بالنسبة الى علته محبة يلزمها ذل وخضوع · وقد يتأدى الى المعلولات النوعية من هذه الجهات ما تقتضي أن تكون متفاوتة فيها أو في بعضها · ولا يوجد ممكن أخس ألا والممكن الاشرف قد وجد قبله · فأنه لا يمكن وجود ما هو أفضل من العقل الاول ، فأن الواجب أقتضاه بجهته الوحدانية فلم تبق جهة تقتضي ما هو أشرف منه ·

ولو فرض وجود ما هو أشرف منه ، لاستدعى جهة تقتضيه(١) هي أشرف مما(٢) عليه الواجب ، وذلك محال · فيجب أن يعتقد في كل ما هو غير داخل تحت الحركات الفلكية ما هو أشرف وأكرم له ، بعد امكانه ·

فأن كل ما هو خارج عن عالم الاتفاقات ، فلا مانع له عما هو أكمل لماهيته ، فأن المراد بالاتفاقي في هذا الموضع ما يلحق ماهية ، لا لذاتها ، مما تختلف به أشخاصها · وهذه الماهيات المعقولة أن أمكنت من حيث هي هي ، لا تمنعها خارجيات [illegible] · أذ العلة لا تمتنع بامتناع معلولها ·

وما يتقدم على الحركات بعلية ما ، فلا يمتنع بها ، ولا بما لا يكون علة ، ولا [illegible] لها ·

---

(١) أ «تقتضي» ·
(٢) أ «فما» ·

وكل ما هو كذلك ، فيجب ألا يتقاعد عن كماله ، فانه لو تقاعـد عنه ، لكان ذلك لنقص في علته ، لا محالة · ويجب أن تكون هيولـي العالم العنصري لازمة عن بعض المجردات ، ولكون العناصر قابلة للكون والفساد ، يجب أن (تكون)[1] مادتها مشتركة ، فيجب أن تكون علـة تلك المادة واحدة ، (و)[2] لاجل أنها مستعدة لقبول جميع الصـور ، فلا تحصل فيها صورة ، دون أخرى ، ألا لمرجح ·

وتلك الاسباب المرجحة لا شك أنها حادثة ، فيجب أن تكون علتها أمرا متغيرا ، ومع تغيره متصلا · وهذه صفة الحركة الدورية ، فالمادة موجودة ، لا بواسطة وحدها ، وألا كان يلزم متى عدمت أحدى الصـور أن تعدم المادة ، أذ المادة لا تبقى بلا صورة ·

فللصورة شريك في أستبقاء المادة ، بأن تتدوال المادة الواحدة ، بتعاقب الصور عليها (لوحة ٣٦٥) ، وهذا هو المفارق الذي يفيـد الصـور ·

وأما كيفية كون الحركة معدة للمادة ، فبان تقرب مثلا نارا مـن ماء ، حتى تبطل عنه البرد المضاد للصورة النارية ، فتستعد المـادة ، ببطلان المانع للصورة النارية ، فتحدث فيها الصورة النارية ، من عند واهب الصـور ·

وأذا تأملت الوجود ، وجدته مبتدئا من الاشرف فالاشرف ، عـلى مراتبـه ·

فالوجود الواجبي ، هو الذي له الشرف الاعلى الذي لا يتناهـى · والعقول على أختلافها في الرتبة ، هي أشرف الممكنات ، وأشرفها هـو العقل الاول - ثم تلي العقول في الشرف ، النفوس السمائية ، وتليها مرتبة الصور ، ثم مرتبة الهيولي التي للسمائيات ، والتي هي مشتركـة بين العناصـر ·

---

(١) سـقطت مـن ك ·
(٢) سـقطت مـن ك ·

ومن ههنا تاخذ في الارتقاء الى دورة الكمال ، بعد أنحطاطه عنه ٠ وذلك على مراتب : أولها : مرتبة الاجسام النوعية البسيطة ، من الفلك الاعـلى الى الارض ٠ وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب على أختلاف درجاتها ٠ وبعدها مرتبة القوى النباتية بأســرها ٠ ثـم مرتبة النفوس الحيوانية(١) ، على أختلافها ، حتى تبلغ النفس الناطقـة المنتهية في درجات كمالها ، الى العقل المستفاد المشتمل على صــور الموجودات كما هي أشتمالا أنفعاليا ، كما أشتملت عليها العقول أشتمالا فعليا ٠ فبهذا العقل المستفاد عاد الوجود ، الى مثل ما أبتدأ منــه ، وأن كانت مماثلة ضعيفة ٠

والواجب ، كما أنه واجب في ذاته ، فكذلك هو واجب في فاعليته، ولولا ذلك لتوقف تأثيره في معلوله الاول ، على أمر آخر ، يترجــح به وجوده عنها ، فيكون ذلك الامر قبل ما فرض أنه معلول أول له ، فــلا يكون المعلول الاول معلولا أول ، هذا خلف ٠

ولما كان كل ما عدا الواجب فهو من الواجب ، وجب ألا يتوقـف مجموع ما عداه عـلى غيره ، فيجب دوامه بدوامه ، لعـدم توقفه على أمر منتظـر ٠

وفي العدم البحت لا يمكن فرضـس عدد ، مع أن كل ما يتجـدد يعود الكلام فيه ، فيـؤدي ذلك الى حـوادث ، لا أول لها ، فـلا يكــون لمجموع ما عدا الواجب أبتداء زماني ، بل الذي له أبتداء زماني ، هو بعضـ معلولاته ، لا كلها ٠ وكونه يفعل بالارادة ، لا يقدح فـي دوام فاعليته ، فأن الارادة أو غيرها ، من الصفات ، متى فرضت دائمة ، ولا يتوقف تأثير الواجب على غيرها ، فيدوم التأثير بدوامها ٠

---

(١) سـقطت من هنا حوالي ست لوحات من مخطوط أ ٠

وأن فرضت الارادة أو أمر آخر ، كقدرة أو وقت أو داع ، أو زوال مانع ، أو أي شيء كان حادثا ، عاد الكلام فيه ، وأنجر ذلك الى حوادث لا بداية لها ٠

وبالجملة ، فلا فرق بين الارادة والقدرة ، وغيرهما من الصفات الممكنة ، وبين سائر الممكنات ، التي لا يتقدم مجموعها غير واجب الوجود ، وهو دائم ، فيدوم تأثيره ٠ ولا زمان ولا حال فيما يفرض ، قبل جميع الممكنات ، فأن جميع الاحوال والازمنة ، هي من الممكنات ، التي لا يتقدمها ألا واجب الوجود ٠

وأذا لم يتقدم على جميع الممكنات ، ألا هو ، فلا يتوقف على غيره ٠ ومهما دام ما لا يتوقف الشيء على غيره ، وجب دوام ذلك الشيء ٠ وكون أحاد الحركات وآحاد الحوادث ، حادثا ، لا يقتضي أن يكون مجموعها كذلك ، فأنه لا يلزم أن يعطي الكل حكم كل واحد ، ولا كل واحد حكم الكل ٠

وتوقف الحادث اليومي ، على أنقضاء ما لا نهاية له ، من الحوادث الماضية ، ليس بمحال ، فأن الممتنع من التوقف على الغير ، هو ما يكون الشيء متوقفا ، على ما لا يتناهى ، ولم يحصل بعد ٠ والذي لا يكون ألا بعد وجود ما لا يتناهى في المستقبل ، لا يصح وقوعه ٠

وليس في الماضي حالة كان فيها غير المتناهي الذي يتوقف عليه حادث ما ، معدوما ، فحصل بعد ذلك ، وحصل بعده الحادثات ٠ أذ ما من وقت يفرض ، ألا وكان مسبوقا بما لا يتناهى ، ولا يأتي بعده مما يتوقف على حركات ، ألا ويتوقف على ما يتناهى ، لا على ما لا يتناهى ٠ أي لا يوجد شيء منها ، ألا وهو مسبوق بحوادث غير متناهية ، من جهة الازل ، فهو غير ممتنع ، بل ولا يصح وقوع الحوادث ، ألا كذلك ٠ وقد عرفت أن ما لا نهاية له ، أنما يمتنع وجوده ، أذا كانت آحاده مترتبة وموجودة معا ٠

أما أذا كان وجودها على التعاقب ، كهذه الحوادث فلا ، ولا يمتنع في بداية العقول وجود مجموع غير متناه ، يكون كل واحد من آحاده : حادثا وأبدي الوجود ، وغير مرتبط بشيء من الآحاد ·

فان بحدوث كل واحد من الآحاد ، يحدث مجموع غير المجموع الذي كان قبل حدوث ذلك الواحد · فان الاشياء أذا أحدثت[1] مع شيء يكون المجموع الذي معه ، غير المجموع الذي دونه ، فيكون كل مجموع غير متناهي الآحاد ، مسبوقا بمجموع اخر ، هو كذلك · وهذا المجموع أنما هو (لوحة ٣٦٦) مجموع أعتباري ، لا حقيقي ، وآحاده فغير معدودة في نفس الامر ، فان العدد من الامور الاعتبارية ، التي لا وجود لها بالفعل في الاعيان ·

وليس للذهن عد هذه الآحاد ، فليست بمحصورة في عدد ، وهي بحيث لو عدها عاد أبد الدهر ، ما أنتهى تعديده لها ، بحيث يكون آتيا على الكل · والعالم باسره حادث بالحدوث الذاتي ·

فان لا أستحقاق وجوده عقلا متقدم على أستحقاق وجوده ، فان أستحقاق الوجود أمكن من غيره ، وهو مشروط بالاستحقاق من نفسه ·

وما للشيء من ذاته يتقدم على ما له من غيره ، كما علمت · فان لا يكون للعالم وجود متقدم عقلا ، على أن يكون له وجود ، فهو أذن حادث حدوثا ذاتيا ·

ومن يقل[2] أنه حادث بالحدوث الزماني ، فلا يمكنه أن يجعل الزمان من جملة العالم ، أذ لو كان من جملته ، لما كان سبق العدم على العالم سبقا زمانيا ، فيكون أذن سبقا غير زماني · ولا يتصور أن يكون ذلك سبقا زمانيا ، ألا أذا توقف وجود العالم ، على غير الواجب لذاته ، ولم يكف في وجوده ذاته وصفاته اللازمة عن ذاته ، لو جاز أن يكون له صفات حقيقية كذلك ·

---

(١) في الاصل ك « أحدث» ·

(٢) في الاصل ك «قل» ·

وحال أبدية وجود الواجب ، كحال أزليته ، فان كليهما(١) لازم عن عدم تغيره . ولا يصح أن يفعل واجب الوجود لغرض . والا لكان مستكملا بفعله ، سواء كان الغرض عائدا الى ذاته ، أو الى غيره ، كما علمت .

والغاية التي هي أحدى العلل ، سواء كانت غرضا أو لم تكن ، هي منفية عن فعله لمثل ذلك . ولكن لفعله غاية ، اذا عنى بالغاية ما ينتهي اليه الفعل ، أو أشرف ما ينتهي اليه الفعل .

وذلك ليس بعلة غائية لفعله . ولو فعل شيئا لمصلحة شيء آخر : فان كان الاولى به حصول تلك المصلحة فهي غرض فعله . وأن لم يكن الاولى به ذلك ، فلماذا أختار ذلك الفعل ، دون غيره .

واذا كان ذلك الفعل أولى بالمخلوق ، فيحصل ذلك الاولى بالمخلوق ، لو لم يكن أولى بالخالق ، لما فعله .

واذا كان أولى بالخالق فقد توقف كماله على غيره . ولو كان أنما فعل ذلك الفعل ، لانه جواد ، لكانت جواديته أن لم يحصل الا بهذا الفعل ، فقد فعل لتحصيلهما ، وهي أولى به ، ويعود المحال .

وان كانت جواديته حاصلة دون فعله ، فليس ذلك بغاية تجعل الفاعل فاعلا متصور الغاية أولا ، ثم يفعل لاجلها ، بل هذا غاية ، بمعنى أنتهاء الفعل الى مصلحة .

ولو أدرك شيئا ، ثم أوجب وجود آخر لاجله ، حتى حصل الاولى لذلك الشيء ، وما كفى في ذلك أنتهاء الفعل اليه لذاته ، فههنا يلزم أن يكون واجب الوجود جعله ما هو الاولى لذلك الشيء فاعلا للآخر . فيعود التقسيم في أن حصول الاولوية لذلك الشيء : أما أن يكون أولى بالواجب ، أو لا يكون ، ولزم المحال من كلا القسمين .

---

(١) في الاصل ك «كلاهما» .

ولو فعل المعلـول الاول لاجل الثانـي ، والثاني لاجل الثالـث ، وكذلك الى آخر المعلولات ، لكان ما هو أقصى وأبعد عن واجب الوجود، أشرف من الاقرب اليه ، فأن الغاية القصوى لا تحصل ألا بعد جميع مـا يبتني عليه حصولها ٠ فوجب أن تكون الجسمانيات أشرف من الروحانيات لان كلامنا ههنا ، أنما هو في العلة الغائية ، لا في الغاية التي هي نهاية الفعـل ٠

والعلة الغائية وأن كانت منفية عن واجب الوجود ، فليـس بمنفى عنه أنه غاية جميع الموجودات ٠ فان جميعها ــ بحسـب ما لها مـن الكمال ــ طالبة لكمال الواجب لذاته ، ومتشبهة في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في ذاتها[1] من جهة ما يكون على كمال لائق به ، فهـو غاية الكل ، ولا غاية له ، بل صدرت عنه الموجودات على أكمل ما يمكن، لا بمعنى أنه خلقها ناقصة ، ثم كملها بقصد ثان ، بل خلقها منساقة الى كمالها ، لاستئناف تدبير ٠

ولو أستأنف تدبيرها في الاكمال بقصد ثان ، لكان ذلك هو الغرض المنفى عنه فجميع الخيرات راشـحة من كمال الواجب ، عـلى الغير ٠ وأرادة الخير للغير هو من كماله ٠

وأذا كان الطلب والارادة ذاتيين له ، لم يكن ناقصا ، بل كان ذلك كالوجود ، فأنه أولى له من العدم ، ولم يلزم من ذلك أنه كامل بغيره ٠

وحصول المطلوب لازم من هذا الكمال الذاتي ، وأولوية الطلـب الذاتي كافية في كون الاثر الصادر عنه مطلوبا مترجحا ٠

والفرق بين فعله ، وفعل الطالب للشـيء الذي أنما يطلبـه ، ليستكمل به ، وينجبر نقصانه بسببه ، هو أن المستكمل بفعله يكون كل واحد من الطلب والمطلوب أولى به ٠

---

(١) ك «دحقهـا» هكـذا ٠

وأما الذي يكون فعله من كماله من غير أن يحصل به كمالا آخر ، فالطلب فقط . هو الذي يكون أولى به ، دون المطلوب · وليس ذلك الطلب زائدا على ذاته ، كما عرفت ، بل هو ذاته ، وأنما تختلف الاسامي باختلاف الاعتبارات ·

ونحن أذا أستقرأنا (لوحة ٣٦٧) الممكنات ، لم نجد شيئا منها خاليا من وقوع ظل الواجب عليه ، وذلك هو كماله وأن تفاوت ·

ولو خلا عن ذلك الكمال ، لما كان موجودا · وذو الكمال ينزع بطبيعته اليه ، أذ هو خيرية هويته ، فلا يزال عاشقا له ، أذا كان حاصلا، ومشتاقا اليه ، أذا كان مفقودا ·

وظاهر أن الحي من الموجودات لا ينفك عن العشق البتة ، لا في حال حصول كماله ، ولا في حال فقده · وغير الحي من الموجودات ، أن كان نباتا فله بحسب القوة الغاذية شوق الى حصول الغذاء ، عند حاجة المادة اليه ، وشوق الى بقائه بعد أستحالته الى طبيعته ، وبحسب القوة المنمية شوق الى تحصيل الزيادة الطبيعية المناسبة ، في أقطار المغتذي ·

وبحسب القوة المولدة شوق الى تهيئة مبدأ الكائن الذي هو من جنس ما هي فيه · وهذه القوى مهما وجدت لزمتها هذه الطبائع المشقية ، فأذن هي في طبائعها عاشقة أيضا ·

وغير النبات مما ليس بحي ، أن كان هيولي فمتى عريت عن صورة ، بادرت الى الاستبدال عنها بصورة أخرى ، أشفاقا عن ملازمة العدم المطلق ·

وأن كان صورة فهي تلازم موضوعها ، وتنافي مستحميها عنه ، ولا تزال ملازمة لكمالاتها ومواضعها الطبيعية ، أن كانت فيها ، ومتحركة شوقا اليها متى باينتها ، وكذا كل الاعراض ، فأن عشقها ظاهر بالجد في ملازمة الموضوع ، وذلك بين في ملاحتها الاضداد في الاستبداد به ·

والوجه الكمي في جميع ذلك ، أن الهويات غير مكتفية بذاتها في وجود كمالاتها ، اذ كمالات الهويات مستفادة من فيض الكامل بالذات، من غير أن تقصد بالافادة واحدا واحدا من جزئيات الهويات .

فكان من الواجب في الحكمة وحسن التدبير ، أن يغرز فيه عشقا كليا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمالات ، ونازعا الى ملابستها عند فقدانها ، ليجري الامر على النظام الحكمي .

ولا يجوز مفارقة هذا العشق لشيء من الموجودات ، اذ لو فارقها لاحتاجت الى عشق آخر به يستحفظ هذا العشق عند وجوده ، أشفاقا من عدمه ، ويسترده عند فواته منها[1] لبعده ، ولصار احد العشقين معطلا . فلكل شيء من الاشياء كمال يخصه من الواجب ، وعشق ارادي أو طبيعي لذلك الكمال وشوق اليه .

كذلك اذا فارقه ما هو كماله ، ولو لا هذا الشوق ، لما وجدت الحركة أصلا لا الارادية والطبيعية ولا القسرية .

وواجب الوجود لا يجوز عليه أن يتحرك لهذا المعنى ، ولما مضى، وهو فلا يحرك جسما مباشرة ، فان قوته لا يمكن أن تكون متناهية ، فهي أذن غير متناهية .

وأذا كانت كذلك فلو حرك بها جسما ، لكانت تلك الحركة لا يتصور ما هو أسرع منها ، لكن ذلك محال . لانها لا بد وأن تكون في زمان ، وكل زمان فهو ينقسم بالفرض ، فيكون قطع المسافة المعنية في نصفه ، أسرع من قطعها في كله . فلا يكون قطعها في كله أسرع الحركات ، وفرضت أسرعها ، هذا خلف .

وأذا كانت سرعة الحركة ، بسبب شدة القوة ، فما لا يتصور أشد من قوته ، لا يتصور أسرع من الحركة التي تباشرها بكل تلك القوة ، مع أن الواجب لذاته يمتنع عليه التغير ، فهو ثابت ، والحركة فليست بثابتة .

---

(١) في ك ، أ «قلعها» .

والثابت من حيث هو ثابت لا يصدر عنه ما ليس بثابت · وليس في الوجود غير الواجب وآثاره · وأذا أضيف أثر الى غيره فعلى التجوز : اما الى الحيوانات فلكونها محل الاثر بداعية وقدرة مخلوقين فيها ، فهي مختارة مع كونها مسخرة ·

وأذا قد عرفت أن كل ما لا يجب لا يوجد ، فالافعال الارادية من الحيوان ، هو مجبور عليها لا محالة · وأن كانت صادرة بأرادته وأختياره ، فهو مختار في جبره ومجبور في أختياره ·

الفصل السابع
فـــــي
عنايـــة واجـــب الوجـود بمخلوقاتــه
ورحمتـــه لهـم وحكمتـه فـي أيجادهـم

قد أتضح لك مما سلف بيانه · أن واجب الوجود لا يفعل لغرض[1] ، وأن العلل العالية لا تفعل فعلا لاجل السافل ، ولا سبيل الى أنكار الآثار العجيبة في تكون العالم ، وأجزاء السماوات ، وأجزاء الحيوان والنبات ، مما لا يصدر ذلك أتفاقا ، وعلى سبيل الجزاف ·

فيجب أن تعلم أنه كيف يمكن أن يصدر هذا النظام المشـــاهد والمعقول عن علله العالية ، وليس ذلك ألا لان الاول تعالى عالم لذاته ، بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال ، بحســب الامكان . وراض به على النحو الذي عرفته ، فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان ، فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا ، على أتم تأدية الى النظام ، بقدر ما يمكن ، وذلك هو العناية التي للباريء بمخلوقاته ·

وتحقيق هذا أن ذات الواجب لما كانت هي الكمال المطلق ، كـان وجود الموجودات الصادرة عنه ، على أتم نظام (لوحة ٣٦٨) وأحســن ترتيـــب ·

---

(١) ذهب أصحاب التفسير الديني أو الميتافيزيقي ، الى القول بـــأن العناية الالهية تقود العالم نحو غاية لا يعلمها ألا الله ، لان العلم في حد ذاته لا يبحث في العلل الاولى ، وأنما يكتفي بالبحث عـن الاسباب القريبة ، راجع د · محمود قاسم : المنطق الحديـــث ص ٥٥٦ ·

وأنت اذا أردت احكام أمر ، ثم طلبت النظام في ايجاد شيء ، فانك تتصور أولا نظاما ،ثم تسوق اليه الامور ،فيكون بالحقيقة مصدر تلك الامور ، هو النظام المتصـــور • فاذا كان الفاعل هو النظام المطلـق والكمال المحض ، فمن الواجب أن تكون الامور الموجودة عنه ، بحيث لا مزيد عليها في الاحكام والنظام • فلهذا لا يصح صدورها على نظـام اخر ، فان جميع النظام يكون دونه •

ولما لم يزيد علم الواجب بذاته على ذاته ، ولا علمه بمعلولاتـــه على وجود تلك المعلولات ، فلا يمكن تقدم علمه بلوازمه عليها •

ولو تقدم علمه بمعلوله على لزومه عنه ، لما كانت ذاته مفيـــدة للوازم بمجردها • بل هي مع العلم بالمبدأ الاول ، لا تزيد عنايته عـلى ذاته ، وعلى عدم غيبته عن ذاته ولوازمها •

ومتى قيل : أن عنايته زائدة على ذاته ، فكذلك أنما تصدق بنـوع من الاعتبار لا بالحقيقة • وكذا اذا قيل علمه هو سبب وجود الاشـياء عنه • واذا كانت العقول لازمة عن الخير المطلق ومن مقتضاه ، وكانت الافلاك صادرة عنه أيضا ، ومتشبهة في حركاتها به ، وكانت الامــــور التي تحت الافلاك نظامها يتعلق بحركات الافلاك ، التي هي أفضـــــل الحركات ، فيجب أن يكون هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة أيضا ، على أتم ما يمكن أن يكون وافضله ، ولا نظام أتم منه ، وانه ليس فـــي الموجودات أمر بالاتفاق ، بل كله اما طبيعي بحسب ذاته ، كحركـــة الحجر الى أسفل ، واما طبيعي بالقياس الى الكل ، وان لم يكن طبيعيـا بالقياس الى ذاته •

ومن أعتبر آثار العناية في جملة العالم وفي أجزائه ، لوجد منها ما يقتضي منه اخر العجب • وعلى أنه لا سبيل للانسان الى معرفة جميع ذلك ، في أحوال نفسه وبدنه ، فضلا عن معرفته فيما عداه من جمـــل العالم وتفاصيله •

ولو فكر الانسان في منافع أعضائه ، ووضعها ، وترتيبها ، وما فيها من القوى ، وسريان آثارها في البدن ، وحفظ الشخص والنوع بها ، لرأي من ذلك ما تبهره عجائبه ، وكان يظهر له كونه عاجزا عن الاحاطة به ، أو الاطلاع على أكثره ۰ وأذا كان عجزه عن حال نفسه وبدونه هذا العجز ، فكيف لا يعجز عن الاطلاع على جميع عجائب ما في عالم الكون والفساد ، وعالم الافلاك ، الذي لا يحيط علما بوجود أكثره ، فضلا عما فيه من دقائق الحكمة ولطائف العناية ۰

وقد رأيت أن أذكر جملة من آثار عناية الباريء بمخلوقاته ، ليكون كالانموذج لباقيها ۰ فمن ذلك حال أعضاء الحيوان ، لا سيما الانسان ، فان الباريء جل ثناؤه قدر بلطف حكمته أن جعل العظام دعائم أبدان الحيوانات وعمدها ۰

ولما احتاج الحيوان الى الحركة في وقت دون وقت وأن يتحرك جزء من بدنه دون جزء ، لم يجعل ما في بدنه عظما واحدا ، بل جعل فيه عظاما كثيرة مشكلة بالاشكال الموافقة ، كما يراد منها ۰

ووصل ما يحتاج أن يتحرك في بعض الاحوال معا ، وفي بعضها فرادي بالربط الثابتة من احد طرفي العظم المتصلة بالطرف الآخر ۰ وجعل لاحد طرفي العظمين زوائد ، وفي الاخر نقرا موافقة لدخول هذه الزوائد فيها ۰ فصار للاعضاء من أجل المفاصل ، أن يتحرك منها بعض دون بعض ، ومن أجل الربط الواصلة بين العظام أن تتحرك معا بعظم واحد ۰ وجعل الدماغ عنصر الحس والحركة الارادية ، وأنبت منه أعصابا تتصل بالاعضاء ، فتعطيها ضروب الحس والحركة ۰

ولما كان أسافل البدن ، وما بعد عن الدماغ ، يحتاج أيضا الى حس وحركة أرادية ، أخرج من أسفل القحف شيئا من الدماغ ، هو النخاع ، وحصنه لشرفه بحرز الظهر ، كما حصن الدماغ بالقحف ، حتى صار الدماغ بمنزلة عين وينبوع للحس والحركة ، والنخاع بمنزلة نهر

عظيم تجري منه ، والاعصاب النابتة من النخاع بمنزلة جداول تأخذ من ذلك النهر ، فالدماغ معدن الحواس الباطنة ، وينبوع الحواس الظاهرة والحركة الارادية ·

والقلب هو معدن الروح والحرارة الغريزية ، ومنه يكتسب سائر البدن بواسطة الشرايين · ولما كان القلب محتاجا لبقائه على طباعه الى نسيم هو أبرد منه ، ليخرج ما قد سخن في تجاويفه من الهواء سخونة مفرطة ، خلق له آلات النفس ، كالصدر والرئة ، وجعل بينها وبين القلب «وصل ومجاري» ينفذ منها ما يستنشق من الهواء ·

وجعل الكبد أصلا ومولدا للاخلاط ، ووصل منه العروق بالاعصاب ليسقي كل عضو ، ويوزع الدم وما يصحبه من سائر الاخلاط عليها ، بقدر حاجتها اليه ، فيكون بذلك بقاء ما يبقى بحاله ، ونمو ما ينمي منها ·

ولما كان ما يغتذي به ليس يستحيل عن آخره ، بل يبقى منه فضل غير صالح للغذائية ، لو بقي في البدن لاورث ضروبا من الاسقام ، أعد لدفع ذلك الفضل وأخراجه (لوحة ٣٦٩) آلات ومنافذ ·

ولما ركبت جثة الحيوان من أجسام متحللة غير دائمة البقاء والثبات ، لم يمكن أن يبقى الشخص الواحد دائما · فهيئات آلات التناسل لبقاء نوعه بحاله ·

والافعال في الحيوان ثلاثة : طبيعية وحيوانية ونفسانية · والطبيعة منها ما يكون به بقاء الشخص ، ومنها ما يكون به بقاء النوع ·

والاعضاء والآلات التي أعدت للافعال الطبيعية التي يكون بها بقاء الشخص الانساني ، وما يجري مجراه هي : الفم واللسان والاسنان والمريء والمعدة والامعاء والماساريقا والكبد والاوردة المتفرعة من العرق النابت من مجذبها في جميع البدن · والمرارة والطحال والكليتان ومجاريهما والمثانة ومجاري البول والصفاق والمراق والاعضاء والآلات

التي أعدت للافعال الطبيعية التي بها يكون بقاء النوع الانساني ونحوه هي الانثيان وأوعية المنى ومجاريه من الذكور والاناث والذكر والرحم وعنقه والثديان ·

وأما التي أعدت للافعال الحيوانية فهي[1] : القلب وأغشيته والشرايين والرئة والصدر والحجاب · وأما المعدة للافعال النفسانية فهي : الدماغ وأماه والنخاع والاعصاب النابتة منهما ، والعضل والاوتار والعينان والاذنان والزائدتان الشبيهتان بحلمتي الثدي ، وثقب المصافي والانف واللسان ، وجلدتا الكفين وخصوصا ما على الانملة منها ، وفي كل واحدة من هذه عضو واحد ، هو الاصل · والرئيس في ذلك الجنس وسائر الاجزاء الباقية تابعة له وموافقة لفعله ·

فالكبد هو رئيس آلات الغذاء ، والمعدة أعدت لهضم الطعام ، لتصيرد كيلوسا بمعاونة ما يطيف بها من الاعضاء · والاسنان ، لتصغير أجزاء الطعام وطحنه بمعونة اللسان لها على ذلك بتقليبه ·

والمعى الدقاق والماساريقا ، لنفوذ عصارة الكيلوس ونفوذ للكبد · والمرارة ، لتنقية الدم المنطبخ في الكبد ، من فضل المرة الصفراء · والطحال ، لتنقيته من فضل المرة السوداء · والكليتان ، لتنقيته من المائية المحتاج اليها ، بسبب نفوذ الغذاء في مسالك الكبد الضيقة ، المستغنى عنها بعد ذلك ·

والاوردة المتفرعة من العرق الاجوف ، لاتصال الدم الى سائر الاعضاء الاخر · والمثانة والمعى الغلاظ ، لقبول الفضلتين : الرطبة المائية التي تصير في المثانة بولا ، واليابسة الارضية ، التي تصير في المعى برازا ، وينفضان عن البدن ، من مجرييهما بمعونة من عضل البدن بالعصر عليها ، وجعل أندفاع ما فضل من المرارة الى قعر المعدة والمعى ، ليكسح بجذبه ما يجتمع فيها من فضول الهضوم ، فيدفع عنها بذلك أذية تراكمها وأجتماعه فيها ·

---

(1) في الاصل «هي» ·

وما فضل عن الطحال الى فم المعدة ، ليسده بقبضه ويدغدغه بحموضته ، فيفتق بذلك الشهوة للطعام وينبهها ، وعضل المقعدة وعنق المثانة ، ليضبطها الى وقت الارادة . والصفاق وما ينبع[1] منه من أغشية آلات الغذاء والمذاق ، وضلوع الخلف لوقاية هذه الاعضاء وحفظها من كثرة الآفات الواردة عليها من الخارج .

والانثيان هما العضو الرئيس في آلات التناسل ، والرحم ، لتوليد الجنين ، والثديان لتربيته بأعداد اللبن الذي هو غذاؤه .

والقلب ، هو العضو الرئيس في آلات الحياة ، بل هو الرئيس المطلق ، لانه ينبوع الحار الغريزي ، الذي به تكون حياة سائر الاعضاء، أعني : أغتذاءها ونموها وأستعدادها لقبول الحس والحركة الارادية .

وما يحيط به من الاغشية وأضلاع الصدر ، لحفظه ووقايته والشرايين النابتة منه ، لتؤدي الحار الغريزي ، وتوزعه على سائر الاعضاء .

والحجاب وعضل الصدر والرئة ، لتورد عليه بالانبساط هواء باردا ، يعدل التهاب حرارته وأشتعالها ، ويخرج عنه بأنقباضها البخار الدخاني المؤدي له .

والرئة مع ذلك تعد له من الهواء ما يتراوح به أذا أضطره سبب لامساك النفس ، كالغوص في الماء ونتن الهواء والتصويت الطويل . واللهاة ، لتكبس برد الهواء ، لئلا يفرغ الرئة فجأة ، ويرد ما يخالطه من الغبار ونحوه عنها .

والدماغ ، هو العضو الرئيس في الآلات النفسانية ، لانه أصل القوى الحاسة والمتحركة بالارادة ، لوقايته من أذى صلابة العظام المطيفة به ، وتلك العظام وما يطيف بها تقيه من أذى كثير من الواردات عليه من خارج .

---

(1) في الاصل «ينبو» .

والام الرقيقة من أميه مع وقايتها له تربط العروق الساكنة والضاربة الصائرة اليه ، لتوصل اليه الغذاء ٠ والحار الغريزي يحفظ أوضاعها ، بانتساخها فيها ٠

والنخاع كخليفة ووزيره ، فيما ينبت منه من الاعصاب الواصلة الى الاعضاء البعيدة (لوحة ٣٧٠) منه ، لما يخشى من فساد حالها ، بطول المسافة ، بين تلك الاعضاء وبينه ، لو كانت منه نفسه ، دون واسطة ، ولما تدعو اليه الحاجة ، من زيادة صلابتها عما ينبت منه من الاعصاب النابتة منه ومن النخاع ، ليؤدي عنه نفسه ، وبواسطة النخاع ، قوى الاحساس الظاهرة ، والتحريك الارادي الى سائر الاعضاء المعدة لقبولها ٠

وآلات الحواس الخمس الظاهرة ، لتؤدي اليه آثار محسوساتها وصورها ، فتجتمع في الحس المشترك ، وترتسم في التخيل بعد غيبتها عن الحواس ، وتتصرف فيها القوة الفكرية ، وتتطرق منها الى معرفة أمور أخرى من أمور الصناعات والعلوم ، وتحفظها بالقوة الحافظة ٠

وثقب العظام الشبيهة بالمصافي ، التي بينه وبين المنخرين ، لشم الهواء ودفع فضوله الغليظة الارضية ٠ وأعضاء البدن : أما كبار كالعينين واليدين ، وأما صغار كالظفر من اليد والغشاء الملتحم من العين ٠

فالكبار أعدت لفعل فعل من أفعال الحيوان ، كالعينين للابصار ، واليدين للامساك ٠

والصغار هي أجزاء عضو عضو من أعضائه الكبار ، وجعلت على ما هي عليه بالطبع من الهيئات والمقادير والاحوال والاوضاع :

وقوام الجوهر من أجل فعل العضـــو التي هي أجزاؤه ، وكلهـــا مترافدة ، لاستتمام ذلك الفعل ، كطبقات العين ورطوباتها وســـــائر أجزائها • فان منها ما يكون به الابصار ، كالرطوبة الجليدية ، ومنهـا ما يجود به الابصار . وتكمل فضيلته ، كالمشي العيني • ومنها ما يحفظ هذه ويوقيها ، كالغشـــاء الملتحم • ومنها ما له فوائد أخـرى يطـول شـــرحها •

وفي هيئات الاعضاء وأوضاعها حكم عجيبة ، لو ذكرتها لطـــال الكتاب ، وكذلك في أوضاع الافعال وقواها • وأعتبر وضـــع الكـف والاصابع وكون الابهام في غير سمتها ، وتفاوت الاربع غيره في الطول وترتيبها في صف واحد ، أذ بهذا الترتيب صلحت اليد للقبض والاعطاء فان بسطها كانت له طبقا ، يضع عليه ما يريد ، وأن جمعها كانت آلـة للضرب ، وأن ضمها ضما غير تام كانت مغرفة له ، وأن بسطها وضم أصابعها كانت مجرفة له •

ثم خلق الاظافر على رؤسها زينة للانامل ، وعمادا لها من ورائها ، وليلتقط بها الاشياء الصغار التي لا تتناولها الانامل ، وليحك بها بدنه عند الحاجة ، أذ لا يقوم أحد مقامه في حك بدنه •

وكذا هيئة الاسنان ، وكون الثنايا والرباعيات تماس ويلاقـــي بعضها بعضـــا في حالة العضـــ على الاشـــياء ، بجذب الفك الى قدام ، ورجوعها الى مكانها عند المضغ والطحن • وكون أصول الاضراس أكثر من سائر الاسنان ، بحسب شدة عملها ودوامه . وما في العلو منها أصوله أكثر ، لتعلقه •

ثم أنظر كيف ينحفظ الغذاء الرطب واليابس في المعدة ، الى حين أنهضامه الهضم المتعلق بالمعدة ، فاذا تم ذلك الانهضام ، أنفتح البواب الذي في أسفل المعدة ، فيخرج ما فيها الى المعى •

وقد خلق أعضاء كل حيوان ، بحسب ما يوافق طباعه ، كالمخاليب والانابيب للمفترس ، وآلات السباحة للسابح الذي مسكنه الماء ، وعلى هذا سائرها ٠

وكل ذلك من نطفة داخل الرحم ٠ وهذا الذي قد ذكرته هو قطـــرة من بحر منافع الاعضـــاء ، وما فيها ، وفي أفعالها من عجائب الحكم ٠ ونعم الله تعالى خارجة عن حصرنا واحصائنا ٠

وليس ذلك مخصوصا بالحيوان الكبير والمتوسط ، بل الحيوانات الصغار أيضا كالنمل والبعوض ، فان فيها من آثار عناية الباريء عـز وجل ، في خلقتها والهامها مصالحها ، ما لا يكاد أن يغفل عنه ألا البليد ٠

أنظر الى خرطوم البقة ، كيف يجذب به الدم من البشرة ، لغذائها ، وكيف قد ألهمت أن تغيسه في الجلد واللحم ، وتمص به الدم الموافـــق لها ٠ وكيف قد خلق فيه مع لينه قوة يتمكن بها من الغوص في البشـرة الحاسية ٠ وانظر الى العنكبوت وتسديته ما يصاد به الذباب بالحيلـــة اللطيفة والالهام العجيب ٠

ومن أثار العناية في النبات ، ما يرى من عرقه الناشب في الارض ، لاجتذاب الماء من أعماقها ، مخلوطا بما يجري عليه وينجذب منه ، من لطائف الارض ، في أنجذابه وسيلانه ، حتى يصير غذاء له ، ثم يحملـه الى الساق الواحد ، الذي يصير كارض فوق الارض ، بل يصير واسـطة بين النبات وبين الارض ، حتى نقل مواضع الثمر من الشجر عن الارض الى الجو الذي يلقاه فيه الهواء المنضج الملطف ، ثم تتفرق الاغصان في الجهات ، حتى لا تتزاحم الثمار وتكثر ، بقدر كثرة المادة ، التي تحملها الساق من تلك العروق ، من تلك المياه الغائرة ، فعرقها ناشب فـــي الارض ، لاخذ المادة الجسمانية ، وفرعها صاعد (لوحة ٣٧١) في الجو لاستمداد القوى الروحانية ، فيعيش هذا بأمداد هذا ، وهذا بأمداد ذاك٠

أحدهما بالروح الهوائية النارية ، والآخر بالمادة المائية الارضية، ويجتمع لهما معا بذلك قبول القوى الفعالة السماوية ، حتى ترى النخلة تموت بقطع القلب الذي هو الرأس الاعلى ، وتجف العروق الناشبة في الارض السفلى مع بقاء المادة عندها ، كما يموت القلب بانقطاع العروق الممدة أيضا ٠

هذا ، ولا يعرف أحدهما مصلحته بالآخر ، وكذلك ترى الاشخاص للانواع مسخرة في الايلاد باستثمار النبات ، وأستنتاج الحيوانات ، من غير أن يعرف من المسخر وقد سخر ٠ وكذلك أيضا باللذة الموجودة في حركة الجماع للذكر في الاعطاء ، وللانثى في القبول ٠ وقد أودع في النبات منافع كثيرة وطبائع غريبة وخواص عجيبة ظاهرة في بدن الانسان ، وفي غيره ، يعرف بعض ذلك من كتب الطب وغيرها ٠

ولما كان النبات غير متنفس كان منكوس الرأس ، وهو أصله الذي في الارض ، وأذا قطع بطلت قواه ٠

والحيوان غير الناطق لما كان أتم منه ، كان رأسه من التنكس الى التوسط ، ولكنه ما أستقام ٠

والانسان لما فضل عليهما صار رأسه الى السماء وأنتصبت قامته ٠ فهو لا يعطي الاشياء من الكمالات ألا بحسب ما يلائمها ٠

ومن العناية تصريف الرياح وسوق السحب بها ، الى المواضع النائية عن مواضع أرتقائها ٠ ونزول الغيث الذي ينتفع به النبات والحيوان ٠

وأذا أعتبرت سائر حوادث الجو وما يتكون في الارض وتحتها ، لم تجده خاليا من حكمة بالغة ونفع عظيم ٠

وكذلك أذا نظرت الى البحار وعظمها ، وما يتكون منها ٠

ومن عناية البارىء ــ جلت عظمته ــ أن المادة لما أمتنع قبولها لصورتين معا ، وكان الجود الالهي تقتضيا لتكميلها بأخراج ما منها بالقوة من قبول الصور ، الى الفعل ، قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحد بعد واحد ، فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها ، والمادة كاملة بها ٠

ولما لم يكن لتجدد الفيض بد من تجدد أمر ما[1] ، وجدت أشخاص علوية دائرة لاغراض علوية يتبعها أستعداد غير متناه[2] ، ينضم الى فاعل غير متناهي الفعل ، وقابل غير متناهي القبول ، فلا يزال الخير راشحا أزلا وأبدا ٠

ويحصل الفيض على كل قابل بحسب أستعداده ٠ ومما أقتضته العناية الالهية ، أن جعلت الاجرام النيرة من السمائيات متحركة غير ثابتة ، ولو ثبتت لاثرت بأفراط وتفريط ، وأحرقت كل ما يدوم مقابلتها له ، ولم يلحق اثرها غيره ٠ ولو كانت الافلاك كلها نيرة ، لاحرقت بالشعاع ما دونها ، ولو عريت كلها عن النور ، لعمت الظلمة كل ما في عالم الكون والفساد ٠

ولو تحركت السماويات حركة واحدة للازمت دائرة ، ولم يصل اثر الشعاع الى نواحيها ، فالحكمة الربانية أوجبت أن يكون لها حركة سريعة ، وحركة أخرى أبطأ منها ، أو حركات أخرى كذلك لكل فلك من الافلاك التي نعرفها ٠

وبالحركة التي هي أبطأ تميل الاجرام النيرة الى جانبي الجنوب

---

(١) من هنا تبدأ لوحة رقم ١٥٤ من النصف الشمال من مخطوط أبعد أنقطاع يقرب من ست لوحات ٠

(٢) في ك «متناهي» ٠

والشمال ، ولو لا هذا السيل لتشابهت فصول السنة في الحر والبرد دائما ، في جميع المواضع من الارض ·

وما من كوكب من الكواكب الا ولله تعالى حكم كبيرة في خلقه ، ثم في مقداره وشكله ولونه ووضعه من غيره[1] · وقس ذلك بأعضاء بدنك ، اذ ما من جزء الا وفيه حكمة بل حكم كثيرة ·

وأمر السماء أعظم ، بل لا نسبة لعالم الارض الى عالم السماء ، لا في كبر جسمه ولا في كثرة معانيه · وعجائب السموات والارض يطول الكلام في استقصاء ما نعرفه منها ، فكيف ما لا نعرفه ؟! · هذا مع أن القدر الذي نعرفه منها هو من القلة والحقارة بالقياس الى ما نجهله ، بحيث لا نسبة لاحدهما الى الآخر يعتد بها ·

واعتبر في ذلك بنسبة بدنك الى عالم العناصر ، ونسبة العنصريات الى الجرم المحيط بكل الاجرام ، ونسبة جرم الكل الى نفس الكل ، ونسبتها الى عالم العقول ، لا سيما العقل الاول منها ·

وانظر كيف نسبة ذلك أجمع الى جناب «الكبرياء» ، أعني : القيوم الواجب لذاته · وكل ما هو أدون من هذه فهو منطو في قهر الاعلى منه ·

فالاجسام العنصرية منطوية في قهر الاجسام السمائية ، وجميع الاجسام منطوية في قهر النفوس المنطوية في قهر العقول ، والجميع منطو في قهر القيوم الواجب الوجود ·

والكل متلاش في جبروته وعظمته ، مشمول من جهة حكمته وعنايته

---

(1) أ « وغيره » ·

بنظام واحد حكمي ، يربط بعضه ببعض ، وينقسم في (أقسامه ويتجزأ في)[1] أجزائه على وفق أنقسامها ، وتجزئها ، كليا في الكلي ، وجنسيا في الاجناس ، ونوعيا في الانواع وأنواع الانواع ، (لوحة ٣٧٢) حتى أنتهى الى الاصناف والاشخاص وأجزاء الاجزاء . حتى[2] ينتهي في الدقة الى ما يعجزنا معشر البشر معرفته ، كما جل ، الى (أن)[3] بهرتنا عظمتـــه .

ومن هذا الارتباط الحكمي في أجزاء العالم ، أستدللنا على وحدة صانعه ومدبره ، الذي يسوق المبادىء الى غاياتها ، والاوائل الى نهاياتها ويجمع بينها على وجه يستبقي بعضها ببعض ، وينتفع جزء منها بآخر .

فان خالق النظام في أفعال الانواع ، هو واجد للانواع الكثـيرة . والجامع في ذلك بين الافعال السماوية والارضية ، هو واحد في السماء والارض .

فذلك الواحد هو مدبر الكل ، وهو معلم المعلمين بأسرهم ، ومسدد أفعال الفاعلين جميعهم ، لا أله غيره . وما في العالم من النظام والاتقان يدل على الاخير في الامكان ألا ويتعلق به علم الخالق الواحد ، وأرادته وقدرته وجوده تقتضي أيجاده (أولا)[4] .

ولا شيء في الامكان ألا ويتعلق به علمه ، ورحمته تقتضي دفعة ، فلو أمكن وجود عوالم كثيرة ، لكانت كلها من خلقه . ولا يمكن وجـود أله آخر ، وألا لزم التمانع والتعارض ، الممتنعين ، وهذا مما تثبت به وحدانية الصانع (تعالى)[5] . ولو أمكن أكثر من واجب واحد ، فكيـف وذلك غير ممكن على ما سبق بيانه .

---

(١) سقطت من ك .
(٢) ك «و» .
(٣) سقطت من أ .
(٤) سقطت من أ .
(٥) سقطت من أ .

نتائـــج البحـــث

وقد سبق في مباحث النفس وغيرها ، ذكر كثير مما يستدل به على عناية الباريء ، جلت عظمته ·

ولا يمكن نسبة هذه العناية والحكمة الى واسطة ، من غير أن تنسب اليه ، فان موجد الاثر المحكم أبلغ في الاحكام من أثره · ولا بد مـــن الانتهاء الى الموجد المحيط علمه ، الكامل قدرته ، البالغة حكمته ، وهـــو الاله تعالى ·

والشر الذي في العالم لا يقدح في عناية الواجب ، وأن كان داخلا في القضاء الالهي · فأن من الاحوال ما لا علة مستقلة لها ، ولا هـــي بجعل جاعل مغاير لفاعل الماهيات ، التي تنســب تلك الاحوال اليها · فأنه من المعلوم أن الماهيات الممكنة ليس لها في ذواتها ، وفي كونها ممكنة سبب ، ولا في حاجتها الى علة لوجودها سبب ، ولا لكون المتضادين متمانعين في الوجود علة ، ولا لقصور الممكن عن الوجود الواجب لذاته أو نقصانه عن رتبته علة ، وكذا كون النار محرقة ، وكون القطن قابلا لان يحترق بها ، فان كل ذلك من مقومات الماهيات ، وطبيعة الامكان ، أو من لوازمها ·

ومثله كون أحدى غايات بعض الموجودات مضرة ببعض آخر منها ، أو مفسدة لها · كما أن غاية القوة الغضبية مضرة بالعقل ، وأن كانــت خيرا ، بحسب تلك القوة ·

وقد عرفت كيفية لزوم الضروريات للغايات ، فكل ما وجوده عـــلى كماله الاقصى ، وليس فيه ما بالقوة ، فلا يلحقه شر ، فان الشر هـــو عدم وجود ، أو عدم كمال وجود ، فليســـس هو أمرا وجوديا ، بل هـــو عدمـــي ·

ولو كان وجوديا لكان أما شرا لنفسه أو لغيره ، فأن كان لغيره : فاما لانه يعدم ذلك الغير ، أو بعض كمالاته ، أو لا لانه يعدم ذلك ، فأن

اعدم فليس الشر الا عدم ذلك الشيء ، أو ما هو كمال له ، وآن لم يعدم، فلا يتصور أن يكون شرا ، لما فرض أنه شر له ، لانا نعلم ان ما لا يخل بذات شيء ، ولا بوجود كمال لشيء كيف كان ، فان وجوده لا يستضر به ذلك الشيء ·

وان كان شرا لنفسه فهو باطل أيضا ، لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه ، ولا عدم شيء مما يكمله ، ولو اقتضى ذلك لكان الشر هو ذلك العدم لا هو ، على أن اقتضاء ذلك غير معقول ·

فان الاشياء طالبة بطباعها لكمالاتها ، لا مقتضية لعدمها من حيث هي كمالات ·

وأذا بطل على تقدير وجوده أن يكون شرا لغيره أو لذاته ، فليس بشر اصلا ، فلو كان موجودا لما كان شرا ، فهو اذن عدمي منبعه الامكان والعدم لا غير ، لانه لا يعرض الا لما بالقوة ، وما بالقوة فلا ينفك عن الأمكان والعدم ، من حيث هو بالقوة ·

وما هو شر بالقياس الى بعض الامور ، فليس يخلو من خير ، يعلم ذلك من لزومه عن الخير المطلق · فالخير مقتضي بالذات ، والشر مقتضى بالعرض ، وليس اذا كان شيء بالقياس الى أمر شرا ، فهو شر في نظام الكل ، ولا شر بالقياس الى الكل ·

والشخص وأن كان بالنسبة الى شخص اخر ناقصا ، فهو في ذاته كامل ، وكذلك النوع اذا كان ناقصا بالقياس الى نوع آخر ، والظلم وأن كان شرا فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير ، وليس يمكن تبرئة هذه الخيرات وامثالها عن الشرور ، فاز الخير المبرأ عن الشر ، وأن وجب في الوجود المطلق فلا يجب في وجود وجود ، فقد أوجد ما أمكن أن يوجد ، غير خال من الشر ·

ولو لم يوجد هذا الثاني ، لكان الشر أعظم ، فأن وجود هذا النمط لا يخلو من خير ، وانما الشر الذي فيه بحسب العدم الذي يتخلله ، فلو كان كله معدوما ، لكان أولى بأن يكون شرا ·

ولو وجدت الامور كلها بريئة من الشر (لوحة ٣٧٣) ، وعلى حالة واحدة وصفة واحدة ، لكانت الماهيات واحدة ، ولم يكن نقصانها عن مرتبة « الاول » ـ تعالى ـ متفاوتا ، وكما أن ماهيات الانواع تتفاوت في ذلك ، فكذلك ماهيات الاشخاص التي تحت الانواع ٠

والنوع المفسد للانسان مثلا ، هو في ذاته كامل ، وأنما يعده من الشر من يظن خلق العالم ، أنما هو لاجل الانسان ، لا غير ، وليس كذا ٠

ولما وجب وصول بعض الاجسام الكائنة الفاسدة ، الى بعض ، حتى يحصل المزاج ، لزم أن يفسد بعضها بعضا ، وذلك كوصول النار الى ثوب أنسان ، فتحرقه ، فمن المحال أن تكون النار نارا والثوب ثوبا٠

وهذا النظام الفاصل هذا النظام ، ثم يصل اليه ، فلا يحترق ٠ ومحال الا يكون للنار وصول الى الثوب ، تحت هذه الحركات التي هي افضل أنواع الحركات ٠

فمثل هذا الشر بالضرورة ، من لوازم العناية ، ويمتنع أن يكون مقتضى جميع الحركات واحدا ، بل مقتضي كل حركة غير مقتضي الاخرى ، فيكون مقتضى واحدة موافقا ، ومقتضى الاخرى غير موافق ٠ فلهذا وجب أن تكون الامور المنسوبة الى الشر موجودة ، في هذا النظام وكله حكمة وخير ٠

ولما لم يكن في وجود الانسان ، من وجود قواه المتضادة ، ولم يمكن تعاذلها ، حتى لا يغلب أحدها الآخر ، والا كانت الاشخاص واحدة، وجب من ذلك أن تتأدى أحوال بعض الناس ، الى أن يقع لهم عقد ضار في المعاد وفي الحق ، أو فرط شهوة أو غضب ضارين لذلك الانسان ولغيره ٠

ولا تجد شيئا مما يقال له شر من الافعال ، الا وهو كمال لسببه الفاعل ، وعسى أنه شر بقياس القابل أو بقياس فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة ٠

والشر الذي سببه النقصان والقصور[1] واقع في الجبلة ، فليس ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شيء ، وليس هو ، لان فاعلا فعله ، بل لان الفاعل لم يفعله . فلا ينسب الى الواجب الا بالعرض .

وأما الشرور المتصلة بالخيرات فاقلية . ولا يوجد ما كله شر ، ولا ما يغلب شره ، أو يكون الخير والشر فيه متساويين[2] .

ولا يوجد الشر الا في عالم الكون والفساد ، لاجل التضاد الضروري ولو كان عالم الكون والفساد كله شرا ، لكان شيئا قليلا ، غير معتد به ، بالنسبة الى كل الوجود ، فكيف والسلامة فيه غالبة ! اذ لا توجد هذه الشرور الا في حق الحيوانات ، وهي أقل ما في الارض ، والذي لا يسلم منها ، فانه في أكثر أحواله يسلم .

وانما يستضر في بعض الاحوال ، وفي بعض الصفات ، لا في الكل .

والمرض والألم ، وأن كانا كثيرين ، الا أن الصحة والسلامة أكثر ، فالخير غالب والشر نادر .

وكما أن حال الابدان على أقسام ثلاثة ، بالغة في الكمال ، ومتوسطة على مراتب مختلفة ، وشديدة النزول ، فكذلك أحوال النفوس في الآخرة .

ولا شك أن المتوسط . غالب ، والطرفان نادران . وأذا أضيف الى الوسط ، الطرف الفاضل ، صار لاهل النجاة غلبة وافرة .

ومراتب الناس في الآخرة ، كمراتبهم في الدنيا ، ومراتب السعادات والشقاوات كثيرة .

والملكات الرديئة والهيئات المزعجة ، هي بنفسها الموجبة للالم ،

---

(1) في ك . أ «وقصور» .

(2) في ك «متساويان» .

كما يوجب النهم المرض ، لا لمسقم من خارج ، يؤثر الاذى · ورحمة الله وسعت كل شيء ·

ومن علم أن مدبر الدنيا والاخرة واحد ، وأنه غفور رحيم ، لطيف بعباده ، متعطف عليهم ، وتامل ما أنعم به على الانسان من : صحة البدن ، وسلامة الاعضاء ، ثم بعثه[1] الانبياء ، لهدايته ، ثم خلق الاطعمة والاشربة والادوية ، لاجله ، وما ألهمه من التدبيرات المتجعة . والدعوات المستجابة ، أوجب له ذلك التأمل ، وثوقا تاما ، وطمأنينة (تامة)[2] الى سعة رحمة الله تعالى ، في الآخرة ·

فاسألك اللهم ! : أن تجعلني من أهلها ، وأن تنفعني بما علمتني ، وأن تجعله يوم القيامة ، حجة لي ، لا علي ، وأن تغفر لي خطيئتي يوم الدين ، وأن تعصمني بنور هدايتك ، من ورطات المضلين ، وأن تبلغني درجات الصادقين المخلصين ، وتوفقني بجودك لما أكون به في دار الخلود من الآمنين ، وبسعادة الابد من الفائزين ، وتدخلني في زمرة عبادك الصالحين ، برحمتك يا أرحم الراحمين ! ، ويا أكرم الاكرمين ·

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على ملائكته المقربين ، وأنبيائه وأوليائه ، أجمعين ·

تم ــ والحمد لله حمد الشاكرين ــ بخط أفقر العباد لعفو ربه : عبدالعزيز بن الخيمي المارداني · لنفسه · وذلك بدار السلام ــ بغداد ــ في شهور سنة أحدى وتسعين وستمائة هجرية · نفعه الله بالعلم والعمل به وبأهله ، ولمن قرأ فيه ، ودعا له بالمغفرة ·

((تم الكتاب بحمد الله تعالى))

---

(١) أ «بعثت» ·
(٢) سقطت من ك ·

حمدا لله تعالى وشكرا له على توفيقه لنا :

وبعـــد :

فها نحن قد أنتهينا من هذا البحث في جانبيه الدراسي والتحقيقـي وأن لنا أن نستعرض في أيجاز وتركيز خلاصة النتائج والنقاط التـي أنتهى اليها الباحث ، لما للشمث وجمعا للمتفرق ، وتقويمـا للكاتـب والكتـــاب ٠

وتطبيقا لمنهج أبن كمونة نفسه ونزعته التنظيمية ، وميله الـى التحديد والتقسيم ، راينا أن تغطي النتائج سائر الجوانب التي عرضناها في الدراســة . أو عرضـت في الكتاب تيســيرا للمراجعة والمقارنة والاستيعاب ٠ وهذه النتائج هي على النحو المقرر فيما يلي :

أولا : شخصية أبن كمونة :

تفيد هذه الدراســة ويساعد هذا الاخراج لكتاب أبن كمونـــة «الجديد فـي الحكمة» ــ في بلورة شخصية هذا المفكر ، الذي كــان تاريخه مبلورا ٠ فقد أستطعنا أن نحرر أسمه ، وأنه : «سعد بن منصور بن ســعد بن الحســن بن هبة الله بن كمونــة الاسرائيلي» ، ويلقـب بـ «عز الدولة» ٠ كما صححنا تاريخ وفاته بأنه كان عام ٦٨٣ هـ ، بعكس ما شاع من أنه توفى عام ٦٧٦ هـ ٠

وقد ظهر من المخطوط الذي حققناه أن أبن كمونة عاش ببغـداد ، كما تبين لنا من المصادر التاريخية أنه توفى «بالحلة» ، وأنه كان على صلة ببعض الولاة ، ومنهم «دولة شاه بن الامير الكبير سيف الدولـــة سنجر الصــاحبي» الذي التمس من أبن كمونـة تأليف « الجديد فـي الحكمة» ٠

كذلك تبين من هذه الدراسة أن أبن كمونة كان يهوديا وأن وردت أشارات مقتضبة تشير الى أسلامه وتوبته قبل موته ، وربما كانت هـذه الاشارات من وضع أناس أرادوا الذب عنه ، وقد تكون أضافة متأخرة ،

لذلك لا تستطيع الجزم بهذا ، وتبين أنه صاحب مواهب متعددة ، في الحكمة والمنطق والادب والكيمياء وغيرها • وليس هذا غريبا على علماء تلك العصور السالفة ، اذ توجد لدينا أمثلة عدة من أصحاب المواهب وذوي العقول التركيبية الموسوعية ، غير أبن كمونة ، من أمثال أبن سينا وأبن رشد والغزالي والجاحظ •

وقد أتضح لنا من خلال تحقيق هذا المخطوط «الجديد في الحكمة» أن أبن كمونة عالم مطلع أطلاعا كبيرا ، على الفكر الفلسفي لدى سابقيه ومعاصريه ، وأنه تمثل هذا الفكر وهضمه وأنتفع به في تأليفه •

وقد ألمحنا خلال الدراسة الى آن كتاب «الجديد في الحكمة» لم يكن هو الكتاب الوحيد الذي ألفه أبن كمونة ، بل أن له بعض الشروح على «الاشارات والتنبيهات» لابن سينا ، وعلى «التلويحات»للسهروردي •

كذلك فأن له كتابا محققا منشورا في «كاليفورنيا» ، وهو «تنقيح الابحاث للملل الثلاث» ، والذي وجدنا بعض قضاياه في «النبوة» مطابقة ـ تقريبا ـ لالفاظ ومعاني الفصل الخامس من الباب الخامس في مخطوط «الجديد في الحكمة» • وقد قمنا هناك ببعض المقارنات التي تثبت صحة ما نذهب اليه في هذا المقام •

وقد رأينا من خلال المخطوط مدى ما يتحلى به أبن كمونة ، من سمات أنسانية ودينية ، تتجلى في تاكيده على الايمان بالله تعالى وباليوم الآخر ، وعلى عمل الصالحات ، فذلك هو غاية الكمال الانساني ، بما يجعل المرء يفوز بالسعادة السرمدية ، وينجو من الشقاء الاخروي • وبذلك يؤكد أبن كمونة أن الفلسفة ظهير للدين لا عدو ما دامت ملتزمة للحق ومبنية على البرهان •

ومن ثم يؤكد على تعلم «علم الحكمة» الذي يجعل الانسان قادرا على الايمان الاصيل دون تقليد أعمى ، ففي هذا كمال للنفس الانسانية ، على حسب الطاقة البشرية ، وبذلك يتجنب الانسان الوجوه الظنية والتقليدية •

ويرى هذا الفيلسوف ، أنه لا عذر لمن أنصرف عن تحصيل هـذه الحكمة ، أو قعد عن تمهيد قواعدها وأصولها · كما لا يعد من أهـل العقل من يكذب أهل الحكمة والتنزيل ، دون دليل أو مستند · وهـذه محاولة من أبن كمونة لتأكيد مبدأ التوفيق بين الدين والفلسفة ·

وينهج أبن كمونة في تأليفه نهجا يشغل نفسه ، بأيراد المسـائل الخالية من اليقين ، أو تلك التي لا يجدي تحقيقها بطائل · ومن هنـا فهو يركز على كل ما ينتفع به العلم باللـه تعالى وتوحيده وتنزيهـه وصـفات جلاله وعجائب مخلوقاته ، التي تدل عى كبريائه وعظمتـه سـبحانه ·

وقد أهتم هذا المفكر أيضا ، بذكر ما ينتفع به ، أثبات الملائكـة ، والنفوس ومدركاتها ، وبقائها بعد فناء البدن ، وفي أبدية هذه النفوس وتزكيتها · كما ألقى الضوء على خصائص النبوة والولاية · وبذلـك أستطاع أن يجمع الفكر الذي يعصم من الضلال ، ويسعد الانسـان في الآخـرة ·

وابن كمونة ـ باعتباره أنسانا ـ لا ينسى تقصيره ، ولا يتكبـر بعمله على الدارسين ، لكنه أيضا يجل كتابه عن أن تتناوله أيدي الجهال، أذ ليس يعرف قدره ألا المحقق ، الذي أطال النظر والبحث في كتـب الاوائل · وكأنه يتمثل العظمة المشهورة والقول السائر ، الذي تزعم بعض المصادر نسبته الى نبينا أو الى السيد المسيح عليهما صلاة اللـه وسلامه «لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلهـا فتظلموهم» ·

وأذا كان أبن كمونة قد برهن على سعة أطلاع ودقة فكر وشـمول دراية ، فأن ذلك كله لم يصرفه عن اللجوء الى الله والضراعة اليه في أن يحيطه بالسداد ويشمله بالتوفيق ، وفي أيجاز ، نجد النغمة الدينية سارية في كثير من القضايا الفلسفية التي عرضها أو عرض لها ·

ثانيا : مخطوط الجديد في الحكمة :

حاولنا ضبط عنوان المخطوط بأنه «الجديد في الحكمة» نظرا لورود كلمة «الجديد» في النسخة الام وهي الاقدم ، أما «في الحكمة» فقد أضفناها لورودها في المصادر التاريخية ٠

ومن حسن الحظ أن كتاب «الجديد في الحكمة» ثابت النسبة لابن كمونة ، وذلك في جميع المصادر التاريخية التي تعرضت لنسبته الى مؤلفه ، كما هو وارد في : أرشاد القاصد ، وكشف الظنون ، وهدية العارفين ، ومعجم المؤلفين ، وبروكلمان ٠

هذا الى جانب أننا نجد كثيرا من النصوص الخاصة بالنبوة والولاية ، مضمنة في كتابه «تنقيح الابحاث في الملل الثلاث» ، بما يتفق في أغلب الاحيان لفظا ومعنى ، مع «الجديد في الحكمة» ويحمل نفس الروح التي نعهدها في هذا الفيلسوف ، وقد تجلى في الهوامش والتعليقات لكتاب «الجديد في الحكمة» ٠

وقد أستطعنا الحصول على نسختين لهذا المخطوط : الاولى كويريلى وقد جعلناها هي الاصل لانها هي الاقدم ، والثانية نسخة أحمد الثالث ، وهي أحدث من الاولى وتنقص عنها حوالي ست لوحات ٠ لكن النسختين حقيقة قد تعاونتا على أيضاح المخطوط ، بما أخرجه أخراجا سليما على هذه الصورة التي رأيناها في التحقيق ٠

ومن مميزات هذا المخطوط ، أنه جميل التقسيم ، لان صاحبه قد قرأ وهضم موضوعه ، ولذا تمكن من الاحاطة به والسيطرة على جوانبه ٠ وقد قسمه الى سبعة أبواب لكل باب سبعة فصول ، مع توضيح عنوان كل باب وكل فصل ، على الوجه الاكمل ٠

ومن خلال التحقيق يتضح ما قمنا به مما تطلبه الكتاب من أعمال علمية ٠ أذ أقتضى الحذف والاثبات لبعض الكلمات ، كما تطلب تصحيح بعض الاخطاء النحوية والصرفية والاملائية ٠ كذلك لم نقصر في وضع علامات الترقيم للمخطوط كله ، لانه كان خلوا منها ٠ وتطلب أيراد

النص في أسلم صورة مستطاعة اضافة بعض التعليقات والشروح كما يتجلى ذلك في الهوامش المبثوثة مع المخطوط ٠

وكان الهدف من تأليف هذا الكتاب ، هو تحرير قضايا الحكمة التي ترشد الانسان نحو «السعادة» ، ومن هنا فقد تناول بالحديث كل ما يوجه المرء نحو هذه «السعادة» من الايمان بالله تعالى ، ومن عمل الصالحات ٠ كما اقتصر على أمهات المسائل وأصولها ، لكي ينال المرء الثمرة من أقرب طريق ٠

ولم يدع الكتاب أنه حل جميع المشكلات التي عرضت بالنسبة للانسان ٠ وهذه صفة محمودة تتفق مع المنهج القويم الذي يشير الى أنه من الخير للفلسفة أن تثير المشاكل ، دون أن تدعي القدرة على حلها حلا كاملا ، فتلك مبالغة غير مقبولة ٠

ثالثا : ميزان الفكر :

أن ميزان الفكر لدى هذا الفيلسوف «أبن كمونة» هو «علم المنطق»، كما يتضح من كتابه «الجديد في الحكمة» ٠ ومن هنا فقد أولى «المنطق» عناية كبيرة ، اذ أن كل مسائل كتابه يشيع فيها القوانين والقضايا المنطقية ٠ فلا عجب أن يجعل المنطق آلة النظر ، والقانون الذي يعلم به صحيح الفكر وفاسده ٠

ولا تقل أهمية المنطق عن أهمية العروض الى الشعر والايقاع الى الالحان ٠ غير أنه اذا كان العروض والايقاع يستغنى عنهما كثير من البشر بالفطرة ، فإن المنطق لا يستطيع الإستغناء عنه أحد ، ألا من كان مؤيدا بعناية ربانية من نبي أو رسول أو ولي ٠

وتطلعنا هذه الدراسة على أن «الفكر» هو توجه الذهن نحو المبادىء التي تجري من الفكر مجرى المادة ٠ أما الهيئة الحاصلة من ترتيبها فهي تجري مجرى الصورة ٠ ولا بد في صلاح الفكر وتأديته إلى المطلوب من صلاحهما معا ، وقد يفسد بفساد أحدهما ٠ على أن فكر أبن كمونة هنا

يختلف عما يراه المناطقة الوضعيون ، من عدم التفريق بين المادة والصورة ، أذ يرون أرتداد الفكر الى معطيات حسية ·

ومما يعلم هنا لدى أبن كمونة ، أن المبادىء أما تصورية وأما تصديقية ، ذلك أن حضور الشيء في الذهن هو نفس الادراك ، ويسمى «تصورا» · أما ما يلحقه لحوقا يجعله محتملا للتصديق أو التكذيب ، فيسمى «تصديقا» ، وهو ليس الا حكما بمتصور على متصور · على أنه ليس هناك ما يطلب في العلوم غير هذين ، فقد أنحصر المعلوم في معلوميهما ، والمجهول في مجهوليهما · وينبغي أن يعلم كذلك ، أن الفكر الموصل الى التصور هو : «القول الشارح» ، والفكر الموصل الى التصديق هو «الحجة» ·

ويشير أبن كمونة في هذا المقام ، الى وجوب أنحصار جهد المنطقي هنا ، في النظر في مبادىء كل من القولين ، وتاليفهما على الوجه الكلي القانوني ، دون التفات الى المواد المخصوصة بالمطالب الجزئية · وهذا لا يعفي المنطقي من النظر في الالفاظ ، من حيث هو معلم للمنطق أو متعلم له ، ذلك لوجود علاقة وضعية بين اللفظ والمعنى ·

ومما يستفاد من البحث هنا ، أن المنطق تذكير وتنبيه ، وعلم متسق لا يقع فيه غلط ، فما يستنبط بالفكر من المنطق ، هو غني عن منطق آخر · وتجنبا للمحال بأكتساب مجهول بمجهول ، فلا بد من أنتهاء المبادىء الى تصورات وتصديقات بدهية ، فلا تصديق الا على تصورين فصاعدا ·

ومن هذا يبدو تأثر ذلك الفيلسوف واضحا بالمنطق الارسطي وغيره ، فقد كانت الفلسفة اليونانية ذائعة بين العرب في ذلك الوقت ، وتأثر بها العديد منهم ، كما يتضح من فكر أبن سينا والفارابي وأخوان الصفاء وغيرهم ·

ومن ثمرات البحث المنطقي أطلاع القارئ هنا ، على ما يسمى دلالة المطابقة ، وهو ما فيه مدلول اللفظ الذي دلالته وضعية على المعنى الذي وضع له ، من أجل وضعه له . مثل دلالة البيت على مجموع الجدران والسقف . وأن كان مدلوله جزءا مما وضع له فهي دلالة تضمن ، مثل دلالة البيت على الجدار . وأن كان خارجا عنه فهي دلالة التزام ، مثل دلالة السقف على الحائط .

وربما دل اللفظ الواحد على المعنى الواحد الحاصل في أفراد كثيرين ، على السوية ، بالتواطؤ ، كدلالة الحيوان على جزئياته . فاذا لم تكن هناك سوية فهو بالتشكيك ، كدلالة الموجود على الجوهر والعرض وربما دلت الالفاظ الكثيرة على المعنى الواحد بالترادف كالاسد والغضنفر ، وعلى المعاني الكثيرة بالتباين ، كالارض والسماء .

ونلاحظ ان أبن كمونة دائما يربط عناصر المنطق بالانسان واحواله . ويضرب كثيرا من الامثلة الخاصة بالانسان . أذ يرى أن المسؤل عنه بما هو ، أن كان حقيقة واحدة كالانسان ، فالجواب مجموع ذاتياتها ، كالحيوان الناطق . وان كان فوق واحدة فأن أختلفت حقائقها كالانسان والفرس ، فمجموع الذاتيات المشتركة بينها كالحيوان وحده ، وهو جنس كل منها ، وهي الانواع بالاضافة اليه . وأن أتفقت حقائقها كزيد وخالد ، اللذين أختلفا بالعدد لا غير ، فبالحقيقة المشتركة حالتي الشركة والخصوصية ، كالانسان ، وهو نوع حقيقي لتلك الكثرة ، ومعناه مختلف عن معنى النوع الاضافي .

وقد تتصاعد الاجناس الى ما لا جنس فوقه ، وهو العالي و «جنس الاجناس» كذلك تتنازل الانواع الاضافية الى ما ليس تحته ألا الاصناف والاشخاص ، ويطلق عليه «نوع الانواع» . والمتوسطات أجناس لما تحتها وانواع أيضا لما فوقها ، كما أن خصوصية كل نوع هي فصله المقوم له ، كالناطق للانسان . وبذلك تكون المحمولات المفردة

خمسة هي : الجنس والنوع الحقيقي والفصل والخاصة والعرض العام ، لانها أما ذاتية وأما عرضية .

ومن النتائج المنطقية في هذا المجال ، أن التصـــور التام هـــو الاحاطة بكنه حقيقة المتصور ، والتصور الناقص هو تمييزه عما عداه دون أحاطة . وأن كل قول شارح يوصل الى التصور التام فهو «حد تام» ومن الضروري أن يكون مشتملا على ذاتيات المحدود كلها ، فيتركب من جنسه وفصله ، لان الجنس يتضمن جميع الذاتيات المشتركة ، والفصل يتضمن جميع الذاتيات المميزة .

على أن أتحاد الشيء في الخارج يتم باتحاد كل أجزائه ، وعليه فان أيجادة في الذهن الذي هو تصوره ، لا يتم دون أيجاد جميع ذاتياته فيه . ولا يتم الحد متى لم يكن كل واحد من ذاتيات المحدود متصورا بالتصور التام .

وهناك ما يوصل الى تصور ناقص ، وهو الحد الناقص ، لما فيـه من الاخلال ببعض الذاتيات ، كتعريف الانسان بأنه جسم ناطق . ومن ذلك الرسم التام ، وهو الذي يميز الشيء عن جميع ما عداه ، والرسم الناقص ، وهو ما يميز الشيء عن بعض ما عداه .

وعن محاولة أستقصاء الخواصـــ واللوازم ، ينبري العقل هنا ، فيطلب لها جامعا هو الذات ، ويستغني حينئذ عن الجنس . وعليه فانه لا تمام لقول شارح الا بما يخص المعرف .

ومن الواجب أن تكون الخواص والاعراض المعرفة للشيء مبينـة له . وليس من شرط كونها معرفة أن يعلم أختصاصها بالشـــيء ، لان العلم بالاختصاص يتوقف على العلم بما هو مختص وبما هو مختص به . فلو أتخذ هذا الاختصاص معرفا له كان دورا .

ومن ثمرات المنطق هنا الوقوف على معرفة القضايا . فقد يكـون

القول تقليديا مثل : الحيوان ناطق ، وهو في قوة مفرد كالانسان · وقد يكون جزئيا ، وهو ما يعرض له لذاته أن يكون صادقا أو كاذبا · ويمكن الانتفاع بالتقييدي في الاقوال الشارحة ، كما يمكن الانتفاع بالجزئي في تركيب الحجج ، وتسمى «قضية» ، ولا بد فيها من محكوم ومحكوم به ، ايجابا او سلبا ·

ويجب الاحتراز هنا عن : التمني والترجي والنهي والقسم والنداء والتعجب والاستفهام ، لان هذا كله خاص بالمحاورات دون العلوم ، وينتفع بها في الخطابة والشعر وغيرهما ·

وأن مادة القضية هي الموضوع والمحمول ، وما يربط أحدهما بالآخر هو صورتها ، وقد يحذف لدلالة القرينة عليه بالمعنى ، فالاحكام وقيودها لا تقف عند حد معين ·

ومما يصح التسليم به منطقيا ، أن كل قضية ، يلزم من صدقها كذب نقيضها ، كما يلزم من كذبها صدق هذا النقيض · فالتناقض بين قضيتين ، هو أختلافهما بالايجاب والسلب لا غير ، أي أتحادهما في الجزأين ، على جهة تقتضي أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا ·

وأن أختلاف القضيتين في الكيف دون الكم ، يجعلهما متضادتين ، لجواز أجتماعهما على الكذب في مادة الامكان دون الصدق · وتدخل جزئياتهما تحت التضاد ، لجواز أجتماعهما على الصدق في تلك المادة ، دون الكذب ·

وقد أستعرض هذا المفكر ، جميع القضايا بأنواعها ولوازمها وعكسها ، بتقسيم دقيق وتفريع شامل ، حيث أنه يعتبر القضايا أساسا لفلسفته ، ولا سيما في «الجديد في الحكمة» ·

وأذا كانت القضايا ذات لوازم عند أنضمام بعضها الى بعض ، فأن العمدة منها هو القياس · ومن القياس ما هو بسيط ، وهو قول مؤلف من قضيتين يستلزمان لذاتهما قولا مغايرا لهما ، له نسبة مخصوصة الى

أجزاء ذلك القول . ولا يسمى قياسا الا ما أستلزم قولا يوضع أولا ، ثم يقاس به أجزاء القياس .

وقد تؤلف مقدمات ينتج بعضها نتيجة ، يلزم من تاليفها مع مقدمة أخرى نتيجة أخرى ، الى أن تنتهي الى المطلوب ، وتسمى قياسا مركبا ، موصول النتائج أو مفصولها .

ومن منافع المنطق هنا ما يسمى «الصنائع الخمس» وهي : البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة . كما أن اليقينيات التي يتألف منها البرهان سبعة مبادىء هي : الاوليات ، والمحسوسات ، والوجدانيات، والمجربات ، والمتواترات ، وفطريات القياس ، والحدسيات . كل هذا قد شرحه أبن كمونة وفصله ومثل له على خير وجه .

ويضيف هذا الفيلسوف هنا ، أنه بالرغم من وجوب هذه الضوابط في الفكر ، لكن الفطرة السليمة يجب أن تكون هي الركيزة في هذا الميدان لان كثيرا من مباحث المنطق ، أنما قصد به رياضة الخواطر لا غير ، ويقاس عليه ما سواه .

ومما سبق عرضه يتضح أن هذا المفكر ، قد سار على نفس الدرب والمنهج في تبني المنطق الصوري الارسطي ، مثل أبن سينا على وجه الخصوص .

رابعا : ما وراء الطبيعة :

(أ) الالوهية :

ومن نتائج هذه الدراسة القاء الضوء الكاشف على ما حاوله أبن كمونة من أثبات واجب الوجود سبحانه وتعالى . فأنه لو لم يكن في الوجود موجود واجب الوجود ، لكانت الحقائق والماهيات الموجودة كلها ممكنة الوجود ، فتفتقر الى وجود علة ، ولذا وجب أنتهاؤها الى علة غير معلولة ، وهي واجب الوجود .

وهناك أيضا أدلة الامكان والاحتياج والثبات ، وكلها محتاجة الى خالق يودعها الاشياء · وهكذا برهن هذا الفيلسوف على أثبات وجـــود الله تعالى ، بطرق عقلية تستند الى الكائنات الممكنة · وهذا الاستدلال قد سبقه اليه ، ابن سينا وعرف بين الفلاسفة بدليل الواجب والممكن ، لكن ابن كمونة يزيده أيضاحا ، ويمنحه تفصيلا يضفي عليه قوة جديدة·

ويتضح من هذه الدراسة أن واجب الوجود «واحد» فلا يقال عـــلى كثرة · وكل ما هو واجب الوجود لذاته ، فأن نوعه لا بد وأن ينحصر في شخصه ، اذ أنه لو حصل أثنان من واجب الوجود لاشتركا في الماهيـة ، وأمتازا بالهوية ، فيكون كل منهما مركبا مما به الاشتراك ومما بـــه الامتياز ، وكل مركب مفتقر الى جزئه ، فلا يكون واجبا بذاته ·

ومن المحال أيضا صدور هذا الكون عن واجبين معا ، لارتبـــاط اجزاء العالم أرتباطا شديدا مثل شخص واحد · وفيه أتحاد بين أعراضه وجواهره ، فهو اذن واحد · فلو اجتمع عليه ــ تأثيرا وتدبيرا ــ واجبان او أكثر لحدث بطلان كبير ، سواء أستبد أحدهما أو كلاهما بالامــور · وبذلك يكون الواجب واحدا ·

فهنا محاولة عقلية للبرهنة عى أثبات ان نوع الواجب لا يدخـــل تحته شخصان فأكثر ، ولهذا أمتنع تماما ان يوجد شخصان هما واجبـــا الوجود ·

واذ كان الله سبحانه واجب اوجود ، فمن الحق ألا تساوي حقيقته حقيقة أي ممكن ، لعدم تساوي الواجب والممكن في الوجوب والامكان ، فيكون كل واحد منهما ممكنا واجبا معا ، وهو باطل · فهو ســـبحانه لا يشاركه شيء من الاشياء في معنى جنسي أو نوعي ، لانه منفصل بذاته ·

ومما يجب هنا نفي التركيب عن الواجب سبحانه ، وكذا نفـــي التوليد والحلول والند والضد والمكانية والزمانية والعدم ·

وقد نفى هذا الفيلسوف عن نفسه شبهة قد ترد عليه ، بسبب أعتناقه لمذهب الفيض ، حيث يرى أن الكائنات رغم صدورها عن الله تعالى ، فهي لا تشبهه · وقد ذهب أفلوطين من قبل الى مثل هذا ، أذ نبه على أن النفس مختلفة عن الله تعالى ، وأن كانت مستمدة منه ، ولذلك فهي تحبه بالضرورة حب الجميل للجميل ·

ويستدرك أبن كمونة بعد أن ذكر ما يدل على سلب الصفات غير اللائقة بالذات الالهية ، تنزيها لها ، فيذكر صفات أيجابية فعالة ، لئلا يقع في خطأ الافراط في الجانب السلبي ، حتى لا يصل الى مرتبة التعطيل ، كما فعل أرسطو · ولهذا نرى أبن كمونة ينعت واجب الوجود بأنه قادر وحكيم وجواد وحق · ونجد هذه الصفات متفقة مع القرآن الكريم ، ومع آراء علماء الكلام والصوفية في كثير من الجوانب ·

وليست صفات الواجب سببا في إتصافه بكثرة ما ، فعلمه سبحانه بذاته هو نفس ذاته لا زائد عليها · وكذلك علمه بذاته ، وعلمه بمعلولاته ليس بزائد عليها ، وهو لا يحوج الى صفات متقررة في ذاته · وعند التدقيق يمكن أن يقال أن هذا الراي الفلسفي هو بالضبط مما تبناه المعتزلة من الفرق الكلامية ·

ومن الواجب أن ترجع أضافات الواجب كلها الى أضافة واحدة ، لان الاضافات المختلفة توجب أختلاف حيثيات فيه ، فكانت ذاته تتقوم من عدة أشياء ، وليست الحقيقة كذلك · ومن الاضافات والسلوب تتفرع صفات لا سبيل لحصرها مثل : الخالق البارىء المصور القدوس العزيز الجبار ·

وأبطل أبن كمونة أن تكون الاجسام بأسرها هي الصادر الاول ، سوى العقل المحض ، فهو الذي يصدر أولا عن واجب الوجود · وكذلك لا يجوز أن يفعل واجب الوجود لغرض ، وألا كان مستكملا بفعله ، سواء كان الغرض عائدا الى ذاته أم الى فعله · وهنا لا نجد مشكلة الصلاح

والاصلح ، التي شغلت الفكر المعتزلي كثيرا تؤرق بال ابن كمونة كما أرقت كثيرا من مدارس علم الكلام · وأن جميع الخيرات فائضة من كمال الواجب على الغير ، وأرادة الخير للغير هو من كماله · فليس في الوجود سوى الواجب وما يحدثه سبحانه من آثار ·

وإذا كان واجب الوجود لا يفعل لغرض ، فليس من سبيل لانكار آثار الله تعالى في هذا الكون ، مما لا يصدر اتفاقا · وكل ما يحتوى عليه العالم من نظام واتقان ، يدل على أنه لا خير في الامكان ، الا ويتعلق به علم الخالق الواحد ، وأرادته وقدرته وجوده تقتضي أيجاده أولا ، وقبل كل شيء · وهذا مختلف عما ذهب اليه أرسطو ، من أن الاله يجهل وجود العالم بعد منحه الحركة ·

(ب) فكرة العقول المفاضة :

ان النفوس الارضية والسماوية ، ممكنة الوجود لا واجبة الوجود · وكل ممكن يستدعي علة · ولا يجوز أن تكون علة النفس القريبة هي الواجب الوجود ، لان النفس كثيرة ، وواجب الوجود واحد حقيقي لا يصدر عنه بلا واسطة ، أكثر من معلول واحد ، فلا بد وأن يكون لبعضها علة قريبة ، غير واجب الوجود ·

ونبهنا الى أن نظرية الفيض هذه ، تعتبر غريبة عن تعاليم الاسلام· وقد أعتنقها بعض فلاسفة الاسلام ، ليفسروا المعرفة الانسانية بأنها فيض من آخر العقول العشرة ، وليشرحوا قضية الخلق شرحا يدنيه من العقول في زعمهم ·

ومما تبع هذا ما ذهب اليه هذا الفيلسوف من أنه ليست ذات الشيء في أمر من الامور ، هي التي تخرج الشيء من القوة الى الفعل ، فلو اقتضت ذلك ، لما كانت بالقوة أصلا ، وهذا محال ·

وهذا متفق مع ما ذهب اليه السهروردي ، من أن العقل الاول هو اول ما ينتشيء به الوجود ، وهو اول من أشرق عليه نور الله تعالى ·

ومن الواجب أستناد الحركات غير المتناهية الى عقل واحد ، هـو واسطة بين واجب الوجود ، وبين النفس التي تكون بدورها واسطة بين العقل والجسم ·

وقد لاحظنا هنا أن أبن كمونة ، يرى ضرورة كل من العقل والنفس في مسالة خلق الكائنات · وقد ذهب الاسماعيلية أيضا الى أن مجمـوع العقول والنفس هو الكلمة ، بينما ينفرد العقل لدى أفلوطين بأنه هـو الكلمة «اللوجوس» ·

والمبدأ المفارق يفيض عنه وجود الهيولي ، بأعانة الصورة مـن حيث هي صورة ما ، لا من حيث هي هذه الصورة المعينة · ولا يعقل وجود الصورة المعينة ألا في مادة معينة ·

ويستفاد مما ذهب اليه أبن كمونة ، أن للسماويات نفسا محركـة على الدوام · ولا تطلب الحركة لانها حركة فقط ، بل لانها وسيلة الـى غيرها · وقد تعين أن العقل هو الذي تطلب المحركات السماوية التشبه به بالحركة ·

وأذا كانت النفوس بأسرها تستند الى عقل يكون علة فاعلية لها ، فلا يمكن أن يكون ذلك العقل أنقص في مرتبة الوجود منها · وكذلك فان العلم والحياة هما من الكمالات غير الزائدة على الذات ، بل هما كمـال للذات من حيث هي ·

ولا يجوز أن يتغير علم العقل ، وألا لافتقر الى حركة دائمة ودورية فيكون مستكملا بالاجرام المتحركة ، فيصبح نفسا لا عقلا ، وهو باطل · ولذا وجب أن يكون علمه بالجزئيات على وجه كلي ، لا يتغير فيه ، ولا يفتقر فيه الى آلة جسمانية ·

وأن العقول كثيرة في هذا الوجود ، وهي أشـرف الموجـودات · ويمكن الاستدلال على كثرة العقول ، بأفتقار التحريكات المنسوبة ، الـى القوى النباتية والحيوانية ، الى موجود له عناية بأنواع النبات والحيوان،

مفارقا · فالانسانية من حيث هي انسانية ، لاتدخل في مفهومات الوجـود والعدم ، والوحدة والكثرة، والعموم والخصوص · فالانسانيةمنحيث هي ليست ألا الانسانية فقط ، فلو ضم اليها الوجود صارت موجودة ، أو العدم ذهنا صارت معدومة ·

وان وجود الانسان باعتبار الخارج ، متقدم على الحيوان الذي هـو الجنس ، لان الانسان أذا لم يوجد لم يعقل له شيء يعمه ويعم غيره ، مع أن وجوده في العقل هو المتقدم بالطبع ·

أما « الوحدة » فانها تعقل العقل ،لعدم انقسام الهوية ، وهي أيضـا مفهوم زائد ذهني لا وجود له في الاعيان ، ولا يقال وحدة واحدة ، ولا وحدات كثيرة · وأن الواحد من كل وجه هو الحقيقي الذي لا ينقسم ، أما سواه فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك ·

ولا تكون الكثرة أيضا الاذهنية ، لكن يبدو أن العقل أذا جمع واحدا في الشرق الى اخر في الغرب ، لاحظ الاثنينية · واذا علم جماعة كثيرة أخذ منهم ثلاثة أو أربعة أو خمســـة ، بحســـب ما يقع النظر عليه وفيـــه بالاجتماع ·

ومن البدهي أن الانسان حيوان ناطق ، ويمكن أن يكون كاتبا ، لكن يمتنع أن يكون حجرا ، وهذا العلم حاصل لكل أنسان عاقل ، حتى ولـو لم يمارس شيئا من العلوم أصلا ، سواء أكانت تصويرية أم تصديقية ·

« والضروري » هو الذي لا يمكن أن يفرض معدوما ، أما الذي يفرض بخلاف ما هو عليه فهو محال · « فالمحال » هو الضروري العدم والذي لا يمكن أن يوجد ·

« والممتنع » هو الذي لا يمكن ان يكون ، وهو الذي يجب الا يكون « والواجب » هو الممتنع الا يكون ، أو ليس بممكن ألا يكون · كما أن « الممكن » هو الذي ليس بممتنع أن يكون وألا يكون ·

هو غير النفس الناطقة ، لغفول الانسان عن نموه وتغذيته وتولد ما يتولد منه ·

وللسماويات حياة وادراك ، ومحركاتها عقول أو نفوس · لكن العقول هو الذات المجردة عن المادة وعلائقها ·

وقد نبهنا هنا الى ان مذهب الدروز في كثير من تعاليمه ، قد بني على مذهب الفيض ، متخذين من مصطلحاته رمزا لائمتهم · كما نص الامام الغزالي على أبطال فكرة العقل الاول ، وكذلك أبطلها ابن تيمية · وفي الفكر الحديث نرى التجريبية ، قد اعتبرت مذاهب الفيض شاطحة في الاوهام ·

خامسا : الطبيعة :

وفي ميدان الطبيعة استطاع هذا البحث أن يفسر بعض المفاهيم الفلسفية ، مثل الوجود والعدم وغيرهما ·

فالوجود لا يمكن تحديده ، لانه أولى التصور ، ولا شيء أعرف منه حتى يعرف به · وان الوجود والشيئية لفظان مترادفان ، ينقسم معناهما الى : عيني وذهني · واذا أطلق الوجود يراد به العيني غالبا · والوجود في الاعيان هو نفس الكون في الاعيان ، والا تسلسل الى غير النهاية ·

وينقسم الموجود الى ما هو موجود لذاته وبذاته ، وذلك هو الموجود الذي لا يقوم بغيره ولا سبب له · وهو الواجب لذاته ، والى ما هو موجود لذاته ولا بذاته ، وهو الذي يقوم بذاته ، وله سبب يوجبه ، وهذا هو الجوهر ، والى ما هو موجود لا لذاته ولا بذاته ، وهو العرض · وقد ينقسم الى ما هو بالذات ، والى ما هو بالعرض ·

وان الشيء بعد عدمه نفي محض ، واعادته تكون بوجود عينه ، الذي هو المبتدأ في الحقيقة · وليس استمرار الشيء وبقاؤه ، هو وجودات متعاقبة ، بل هو وجود واحد في زمان واحد · ومن حيث « الماهية » فأن لكل شيء حقيقة هو بها هو ، مغايرة لجميع ما عداها لازما أو

ومن راي ابن كمونة ان هذا كله دور ظاهر ، وكان الاولى أن يكون الوجوب متصورا على أنه تاكد الوجود ، والوجود أعرف من العدم ، لان الوجود يعرف بذاته ، ويعرف العدم بوجه ما بالوجود ٠

اما « الحدوث » فانه حصول الشيء بعد عدمه في زمان مضى ، والقدم هو ما يقابله ٠ وعليه فليس الزمان حادثا ، والا لكان وجوده مقارنـــا للعدم ٠ ويطلق الحدوث لدى الخواص على احتياج الشـــيء الى غيره ، سواء دامت حاجته اليه أم لم تدم ، ومن الجدير بالذكر أن لفظة الحدوث عند اطلاقها في كتاب « الجديد في الحكمة » يراد بها الحدوث الزمانـي لا الحدوث الذاتـــي ٠

و « العلة » هي ما يتوقف عليه وجود المعلول ، أن كانت علـــة لوجوده ، أو عدمه أن كانت علة لعدمه ٠ وربما كانت العلة تامة ، وهـي مجموع ما يتوقف عليه الشيء ويجب بها وجوده ، والناقصـة بعكـس ذلـــك ٠

وليس معناه تاثير العلة في المعلول ٠ أنها تعطيه وجودا ثانيا حال وجوده ، بل معناه أن وجوده في حال اتصافه بالوجود ، انما هو بوجود علته ٠ وأن تسلسل العلل التامة الى غير النهاية محال ، وكذلك كـــل أمور مترتبة موجودة معا بالزمان ٠

وان العلة الواحدة حقيقة ، لا يجوز أن يصدر عنها أكثر من واحد، لانه لو جاز صدور شيئين منها ، لوجب اختلافهما بالحقيقة ، أو بالشدة والضعف ، أو بأمر عرضي ، والا لم تتصور الاثنينية فيهما ٠

غير ان البشر مع اختـــلاف الجهات فيهم ، لا تتكثر افعالهم ، الا لتكثر اراداتهم واغراضهم ، وبارادة واحدة واعتبار واحد ، لا يحصـــل الا شيء واحد

وان غاية فعل الفاعل بالاختيار هي التي تسمى غرضا ٠ وقد يكون الفعل جزافا ان كان مبدؤه تشوقا تخيليا ، مثل العبث باللحية ، وان كان

مع مزاج فهو القصد الضروري كالتنفس . وأن كان تخيليا مع ملكة نفسانية داعية . غير محوجة الى روية ، فهو العادة .

أما أن كان المبدأ شوقا تخيليا وروية ، وتأدى الى الغاية ، فليس عبثا ، لكن لا بد من شوق وتخيل في هذه الامور كلها ، حتى العبث باللحية وكذلك فأن الساهي والنائم يفعل فعلا ما ، ولا يخلو عن تخيل لذة ، أو زوال حالة مملولة .

و « الجوهر » هو ما قام بذاته ، والعرض ما عداه . وتكون بعض الجواهر في محل ، ويسمى هذا الجوهر صورة ، ويسمى محله هيولي ومادة . فالصورة والعرض داخلان تحت الحال ، والموضوع والمادة داخلان تحت المحل .

وأقسام المقدار ثلاثة الخط والسطح والبعد التام . وكل من هذه المقادير قد يتبدل على جسم واحد ، مع ثبات الجسم على حالة واحدة .

ويعتبر العدد كما منفصلا ، اذ ليس لأجزائه امكان حد مشترك يتلاقى عنده . والعدد من حيث هو عدد ليس له حد مشترك فيه ، ولايمكن أن يفرض فيه ترتيب ووسط وطرف .

و الزمان يمكن ادراكه بالذهن ، وبالرغم من أن انية الزمان ظاهرة ،فان ماهيتة خفية . كذلك فان ماهية الزمان مقدار الحركة ، لا من جهة المسافة ، بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان .

وكما تقدر الحركة بالزمان ، كذلك يقدرالزمان بالحركة وايضا تدل المسافة على الحركة ، والحركة على المسافة . ويكفي في تحقيق الزمان حركة واحدة ، وهي التي لابداية لها ولانهاية ، لتكون حافظة له .

ومما يعلم هنا أنه لايتوهم امتداد في الدهر ولافى السرمد . وعليه فأن دوام الوجود في الماضي هو الازل وفي المستقبل هو الابد ، والدوام المطلق يشمل الدهر والسرمد

وهناك الكيفيات المختصة بالكميات ، وهي التي لايتصور عروضها لشيء ما الابواسطة كميته · وهي تشمل أيضا : الاستقامة والانحناء والحلقة المركبة من لون وشكل ·

وليس هناك شيء أظهر من الكيفيات المحسوسة، وهي تنقسم على حسب انقسام الحواس التي يحس بها المرء الى خمسة أقسام هي : الملموسات ، والمذوقات ، والمشمومات ، والمسموعات والمبصرات ·

وهناك الكيفيات غير المحسوسة ومنها ماهو غير راسخ ويسمى حالا مثل غضب الحليم ، وماهو راسخ يسمى ملكة كصحة السليم · ومن هذه الكيفيات العلم وهو اعتقاد أن الشيء كذا ، وانه لايمكن ألايكون كذا ، اذا كان ذلك الاعتقاد بواسطة موجبة له ، ومكان الشيء في نفسه كذلك ·

أما العقل فهو اعتقاد بان الشيء كذا ، مع اعتقاد أنه لايمكن ألايكون كذا طبعا ، بلا واسطة ، مثل اعتقاد المبادىء الأول للبراهين · أما الذهن فهو القوة المعدة للنفس ، لاكتساب الاراء · والذكاء هو شدة القوة الذهنية

ومن الكيفيات هنا : اللذة والالم · فاللذة أدراك ونيل للوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك · والالم هو الادراك والنيل أيضا ، وشر من حيث هو كذا · وقد يكون الشيء كمالا وخيرا باعتبار ، وغيرهما بأعتبار اخر ·

ومن الكيفيات كذلك : الحياة والارادة والقدرة والفرح والغم والغضب والفزع والحزن والهم والخجل والحقد ·

ومنها الاخلاق ، والخلق : ملكة يصدر بها عن النفس أفعال بسهولة من غير تقدم روية · وأصول الفضائل الخلقية ثلاثة : الشجاعة والعفة والحكمة · ومجموعها هو العدالة ، ولكل منها طرفا أفراط وتفريط هما رذيلتان ·

وأن معرفة « المضاف » البسيط معرفة فطرية ، لا تحتاج الى تنبيه . والمركب فيه جزء من جنس اخر كالاب ، فانه جوهر في نفسه لحقته الابوة . وهناك من المتضايفين ما ينعكسان رأسا برأس كالاخوة ، فأن كل واحد منهما أخ للاخر . وربما عرضت الاضافة أيضا للجوهر ، كالاب والابن ، وللكم الطويل والقصير ، والقليل والكثير .

ومن التضايف : التتالي والتشافع والتماس والتداخل والاتصال والالتصاق ، والاين والمتى والوضع .

و « الحركة » خروج الشيء من القوة الى الفعل بالتدريج ويمتنع ثباتها لذاتها . وهي أمر ممكن الحصول للجسم ، فهي كمال أول لما بالقوة . وقد تكون الحركة أيضا : مستديرة ومستقيمة ومركبة منهما كحركة العجلة ، وكل منهما الى سريعة وبطيئة .

وهناك الاجسام الطبيعية ، ولها مقومات . فان وجود الجسم الطبيعي معلوم من ناحية الحس . وقد يكون مركبا من أجسام مختلفة الطبائع ، كبدن الانسان ، أو لا ، كالهواء . وهو قابل للانقسام بالفعل أو القوة .

وأن كل جسم طبيعي لا بد وأن يكون مركبا من مادة وصورة ، لانه لا يخلو من اتصال في ذاته ، وأنه قابل للانفصال حال كونه متصلا ، فتكون قوة قبوله حاصلة حال الاتصال .

والجسم الذي يفرض اخر الاجسام ، له وضع وليس له مكان . ومن المحال وجود جسم غير متناه ، أو أجسام مجموعها لا نهاية له ، وأن كان كل واحد منها متناهيا .

وهناك أحوال للعناصر باعتبار الانفراد ، فقد يكون الجسم المتحرك حركة مستقيمة لطيفا ، وهو الذي لا يحجز أبصارنا عن أبصاره ، والى كثيف وهو الذي يحجز أبصارنا عن أبصار النور كلية .

كذلك فان بسائط الاجسام في الكون أربعة وهي : الارض والنقل والماء والهواء والنار ٠ وهذه العناصر الاربعة قد تكون خفيفة أو ثقيلة ، وكل منهما اما مطلق او غير مطلق ٠

ومن العناصر ما يحدث فوق الارض ، ومنه ما يحدث فيها ، وما يحدث فوقها منه ما سببه أشراق الشمس على المياه والاراضي الرطبة ٠ وكذلك تحدث الزلازل ، والبراكين وغيرها ٠

ومن العناصر ما هو معدني مركب ، وهو الذي لا نمو فيه ولا توليد ، وعكسه المركب النباتي والحيواني ٠ وليس ببعيد أن يكون لكل متكون من الاجسام شعور ما ٠

سادسا : الانسان :

أستطعنا في هذا المبحث أن نتبين أن الانسان هو المعنى القائم بهذا البدن ، دون أن يكون للبدن دخل في مسماه ٠ وهذا ما يراه الفلاسفة الالهيون ٠ لكن يرى جمهور المتكلمين أن الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة المحسوسة ٠

والحق أن الانسان مؤلف من هذه الجملة الحسية المصورة ، ومن تلك الجملة النفسية المؤلفة من الحالات المتداخلة ، كالانفصال والاحساس والادراك والتعقل والارادة ٠ وهذه النظرة الاثنينية الى الانسان هي نظرة أبن كمونة ٠

ومما استنتجناه من اراء أبن كمونة حول مفهوم الانسان ، أن النفس جوهر ، ليس بجسم ولا جزئه ولا حال فيه ٠ ويتعلق بالجسم من جهة التدبير له والتصرف فيه والاستكمال به ٠

ومن الممكن اثبات حقيقة النفس ، بما يشاهد صادرا عن الانسان من الادراك والتحريك ٠ ولو كان الادراك راجعا الى البدن لم يشعر الانسان بأنيته شعورا مستمرا ، مع تبدل جملة بدنه ، فيتحقق أنه هو الذي كان منذ سبعين سنة او أكثر ٠

وليست النفس هي مجموع العناصر في بدن الانسان ، أو مجموع أعضائه ، وألا لما بقى شاعرا بذاته ، مع فقدان عضو منه . ونحن نلحظ من أنفسنا أننا لو خلقنا من غير أن نستعمل حواسنا ، لغفلنا عن كل شيء من أجسامنا سوى ذواتنا التي عقلناها دون تلك الامور . وهذا يذكرنا ولا شك ببرهان الرجل الطائر لدى أبن سينا .

والدليل على جوهرية النفس أنها ليست بجسم ولا بعرض ، فهي لا تقبل الانقسام ، وتتصرف في البدن بذاتها لا بعرض ، كما تنسب اليها الدواعي من القدرة والارادة . وأيضا فانها محل الصور العقلية ، وتدرك الكليات المنطبقة على كل واحد من الجزئيات . وهي أيضا تعقل مفهوم الواحد المطلق ، ومفهوم الشيئية .

ولا يحصل للجسم أي ملكة من الملكات التي لا تتجزأ بالتجربة الاتصالية : كالشجاعة والجبن والتهور وملكة الفطنة والعلم .

وليس للنفس الانسانية من الحياة ألا أدراك ذاتها ، لكن أدراك غيرها يكون بالقوى البدنية وبقوتها العقلية . وعليه فأن حياة النفس دون هذا الجسد حياة ناقصة ، حيث يعرض لها الكمال تارة وتفتقده تارة أخرى . وتختلف كل نفس عن الاخرى في مراتب الكمال والنقصان بحسب ذلك .

وقد تضاف أمور للنفس وهي للبدن ، وأمور أخرى الى البدن وهي للنفس ، وسر ذلك هو وجود علاقة متأكدة بين النفس وهذا البدن .

ومما يستنتج هنا ، أن أبن كمونة يرى النفس خيرا من البدن . لكنه أيضا أوضح وظائف الاعضاء للبدن مستدلا بها على وجود عناية الهية ، مما يجعله غير بعيد في تفكيره عن امثال القشيري الذي يرى أن الانسان هو أحسن المخلوقات صورة ، وأن العوام يمتازون من البهائم بتسوية الخلق ، والخواص بتصفية الخلق . وهذه المعاني مستمدة من روح الاسلام .

ومما ذهب اليه هذا الفيلسوف ـ أبن كمونة ـ أن أصول القـوى الثلاثة : الغاذية والنامية والمولدة · فالغاذية تخدم النامية ، وهما جميعا تخدمان المولدة ، كما تبقى الغاذية في الانسان بعد القوتين ·

وأن بطلان قوة التوليد والنمو ربما يعلل في بعض الاشخاص ببطلان أستعداد مزاجي يناسب ذلك الفعل · على أنه قد تختلف أمزجة الانسـان أختلافا يوجب الاستعداد لقوى مختلفة عن مبدأ واحد ، وتبطل تلك القوى أو بعضها والمبدأ باق ، وليس ببعيد أن هذا المبدأ هو النفس ·

ومما يبرهن على أرتباط تلك القوى بالنفس ، ما يعتري مستشعـر الخوف مـن سـقوط الشهوة وفساد الهضم ، والعجز عن معظم الافعال الطبيعيـة ·

وأن أشتمال الانسان على بعض خصائص الحيوان والنبات ، كمـا حاول أبن كمونة أثبات ذلك ، ليدل على أنه لم يبعد كثيرا عن الفلاسـفة الذين ذهبوا الى أن الانسان عالم صغير ·

وهناك بعض القوى الصادرة عن النفسـ ، ومنها الادراك والذوق والشم والسمع والبصر ، ولكل منها مدركات معينة ·

كما أن هناك حواس خمسا باطنة في الانسان وهي : الحس المشترك والصورة وهي الخيال ، والقوة الوهمية ، والمتخيلة ، والذاكرة · ولكـل منها وظيفة خاصة في أكتساب الانسان للمعلومات المتنوعة ·

وقد لاحظ هذا المفكر أن النفس الانسانية تنقسم قواها الى قـوة عملية وقوة نظرية ، وكل واحدة منهما تسمى عقلا بالاشتراك ·

وأن النفس هي أصل القوى كلها · فليس فينا نفس أنسانية وأخرى حيوانية وثالثة نباتية ، لا يرتبط فعل بعضها ببعض ، لان مبدأ الجميـع هو « أنـت » ، وانت نفس شاعرة ، وكل القوى من لوازمها · فالنفـس واحدة مع تعدد قواها ، لان جميع أدراكاتنا وتحريكاتنا الارادية ، هـي لنفس واحدة مدركة لجميع أصناف الادراكات ·

ومما يعلم من نتائج البحث لدى هذا الفيلسوف ، أنه لا يرى مانعا من أن تطلع النفس الانسانية على بعض الغيب حال النوم • وقد يحدث هذا حال اليقظة لمن فسدت لديهم القوى الحسية ممن أصيبوا بالصرع • فقد ثبت أن لقلة الشواغل الحسية مدخلا كبيرا في تلقي بعض المغيبات •

فالجواهر الغيبية ليست محتجبة عن نفوسنا بحجاب من جهتها ، لكن الحجاب من جهتنا نحن ، اذ أنه في قوانا البشرية لضعفها • وهذه الفكرة التي تؤكد وجود الحجاب من جهتنا فكرة صوفية نجدها موضحة في تراث صوفية القرن الثالث الهجري وبخاصة لدى سهل التستري (٢٨٣ هـ) •

ويمكن للنفس أن تتلقى بعض الغيب في اليقظة على وجهين : الاول أن تكون النفس قوية بحيث لا يشغلها البدن عن الاتصال بالمبادىء ، كما يحدث في حال وحي الانبياء الصريح الذي لا يحتاج الى تأويل • والثاني الا تكون النفس قوية على الوجه السالف ، فتحتاج الى الاستعانة بما يدهش الحس ويجبر الخيال • وقد يحدث هذا كثيرا في ضعفاء العقول ، وأصحاب الحيرة والدهشة • لكن العارفين بالله تعالى قد يكرمهم ببعض المعرفة الغيبية •

ومن النتائج البارزة في فكر أبن كمونة تأكيده على أهمية النبوة ولزومها اذ هي أمر هام وضروري لهذه الحياة ، فلو ترك الناس وشانهم لاختلفوا وتناقضوا ، فيختل نظام العمران والحياة • ومن هنا قضت الحكمة الالهية بارسال الرسل من جنس الناس ، ليعلموهم ما يرشدهم نحو الحق والخير •

وفي سبيل انجاح مهمة الانبياء يذكر أبن كمونة أهمية المعجزات التي تؤيد النبي • ويقول أبن كمونة أن الله تعالى أيد رسله بالمعجزات، التي هي مقترنة بالتحدي ، وقد تكون هذه المعجزات قولية وقد تكون فعلية • ويمكن أن يفهم من كلام أبن كمونة ، أن الفرق الجوهري الحاسم بين المعجزة والكرامة أن الاخيرة لا تقترن بالتحدي كما تقترن المعجزة •

وللنبوة خواص ثلاث : الاولى قوة النفس بحيث تؤثر في مــــادة الكون · والثانية القوة النظرية بأن تصفو نفس النبي لقبول العلــوم بسرعة · والثالثة أطلاع النبي على الغيب حالتي النوم واليقظة · وعــلى هذا فان النبوة طور وراء العقل ·

ومما يعلم من نتائج البحث هنا ، أن تعلق النفس بالبدن ، ليس من نوع التعلق العام ، الذي يقتضي فسادها بفساده · وعليه فليس البدن مع هيئته المخصوصة شرطا في وجود النفس ، من حيث هي جوهر مجرد ·

فالنفس ممتنعة العدم ، وهي أيضا أبدية الوجود · فأذا فارقــت الجسد يزول عنها الاشتغال بقواه ، ويخلص لها أشتغالها بذاتها ، فتشاهد ذاتها · فالشعور بالوجود سعادة ، لان شواغل البدن وعلائقه تمنع النفس من الاشتياق الى الكمال ، وتعوقها عن نيل السعادة ·

ويمكن ان يقال في النهاية بصورة عامة أن أبن كمونة لم يكن مجرد ناقل للفكر ، أو مردد للقضايا وأنما أستطاع بما أعد به نفسه مــن تثقيف وما وهب من استعداد أن يضيف الى ما ورث من فكر عناصــــر كثيرة جديرة بالتقدير · لقد عرض نصاعة الحجة ودقة أنتقاء الكلمات ، وترك الفضول من الالفاظ والعبارات ومجانبة الاغراق والايغــــال فــي متاهات الفروض والاحتمالات ولا يفتقد الانسان في تراث أبن كمونة هنا الصبغة التعليمية ، والروح المفعمة بالرغبة في التفهيم والتبســـيط لاعقد القضايا وأدق المشكلات ·

ان هذا المؤلف والمؤلف اللذين نقدمهما اليوم في هذه الدراســة والتحقيق يثبتان جدارتهما بالمكانة التي يحتلانها في ميدان فلســفتنا الاســـلامية ·

ولا يفوتنا في ختام هذا البحث الا أن ننبه الى بعض ما ورد فــي غضونه من نقاط الالتقاء بين كل من الفلسفة وعلم الكلام من جانب ، والتصرف من جانب اخر ، مما يجعل أمل المخلصين من الباحثين فــي

الفكر الاسلامي بأن يصلوا الى أطار موحد وصورة تنسيقية مركبة ينتفع بها المسلم المثقف المعاصر ليمكنه أن يصل حاضره بماضيه ، وأن يستشعر أن المشكلات التي عالجها الفكر الاسلامي بمبادئه المختلفة ليست مشكلات غريبة عنه ، أو مقطوعة الصلة به · فأن معظمها مشكلات أنسانية في أطلاقها العام ، وقد تصور حلول هذه المشكلات حلولا لمواقف ومشكلات متشابهة ·

وأني لاضرع الى الله أن يوفق هؤلاء الباحثين فيما يصبون اليه ، وأن يهيىء للامة الاسلامية من أمرها رشدا ، أنه سميع مجيب ·

مصـــادر البحـــث

ا ـ مراجع عربية :

١ ـ د ٠ أبراهيم مدكور : في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق ط ٢ ـ ١٩٦٨ ٠ دار المعارف بمصر ٠

٢ ـ أبـــن تيميـــة : تفسير سورة الاخلاص ٠ ط ١ بمصر ٠

٣ ـ أبـــن تيميـــة : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ٠ ط١ مصـــر ٠

٤ ـ أبـــن خلـــدون : مقدمـــة ـ مصـــر ٠

٥ ـ أبـــن ســـــينا : الاشارات والتنبيهات ٠ (ثلاثة مجلدات) دار المعارف، بمصر ٠ ١٩٥٨ ٠

٦ ـ أبـــن ســـــينا : تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ٠ طبـــع مصـــر ٠

٧ ـ أبـــن ســـــينا : رسالة في معرفة النفس الناطقة تحقيق د ٠ الاهواني ـ مصر ـ ١٥٢ ٠

٨ ـ أبـــن ســـــينا : مبحث عن القوى النفسانية ٠ ط١ ـ مصر ٠

٩ ـ أبـــن ســـــينا : النجاة ـ مصر ١٣٣١ هـ ٠

١٠ ـ أبـــن ســـــينا : الهداية ـ تحقيق د ٠ محمد أسماعيل عبـده طبـع مصـــر ١٩٧٦ ٠

١١ ـ أبـــن عربـــي : الفتوحات الملكية ـ طبع بولاق ـ مصر ٠

١٢ ـ أبن عطاء الله السكندري : الله ـ ط الحلبي ـ بمصـــر ٠

١٣ ـ أبـن الفوطـــي : تلخيصـ مجمع الاداب في معجم الالقـاب ٠ تحقيق د ٠ مصطفى جواد ـ دمشق ١٩٦٢ ٠

١٤ ـ أبـــن كمونـــة : تنقيح الابحاث للملل الثلاث ـ تحقيق موسى برلمان ـ نشرجامعة كاليفورنيا ـ عام ١٩٦٧

١٥ ـ أحمد عطية اللـه : دائرة المعارف الحديثة ـ المجلد الاول مكتبة الانجلو المصرية ـ ط٢ ـ ١٩٧٥ ·

١٦ ـ أخوان الصـفاء : الرسائل ـ طبع مصر ١٩٢٨ ·

١٧ ـ أخوان الصـفاء : الطبيعة ـ ترجمة د · عبدالرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية ·

١٨ ـ الاشـعري : مقالات الاسلاميين وأختلاف المصـلين · تحقيق محمد محيي‌الدين ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ط٢ ـ ١٩٦٩ ·

١٩ ـ أفـرم البسـتاني : دائرة المعارف ـ بيروت ·

٢٠ ـ أفلوطيـن : التساعية الرابعة · ترجمة د · فؤاد زكريا ـ مصر ١٩٧٠ م ·

٢١ ـ أوليـري : علوم اليونان وسبل أنتقالها الى العـرب · مصـر ·

٢٢ ـ الايجـي : جواهر الكلام · تحقيق د · عفيفي ـ مصر ·

٢٣ ـ برقلـس : الايضاح في الخير المحض · ط١ ـ مكتبـة النهضة المصرية ·

٢٤ ـ البغـدادي : هدية العارفين ـ بيروت ·

٢٥ ـ بيـرت : كيف يعمل عقل الراشد ـ ترجمة د · رياض عسـكر ـ مصر ·

٢٦ ـ التوحيـدي : المقابسات ـ مصر ·

٢٧ ـ الجرجاني (علي بن محمد ٧٤٠ ـ ٨١٦ هـ) : التعريفات الحلبي بمصر ١٩٣٨ ·

٢٨ ـ د · جميل صليبا : المعجم الفلسفي ـ دار الكتاب اللبنـاني ـ بيروت ط١ ـ ١٩٧١ ·

٢٩ ـ جولد تسـهر : مذاهب التفسير الاسلامي ـ مصر ٠
٣٠ ـ حاجي خليفة : كشف الظنون ـ استانبول ٠
٣١ ـ الدروز (من كتب الدروز) : النقط والدواير ـ تحقيق فريدرخ ـ ١٩٠٢ كرخهاين ٠
٣٢ ـ رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ٠ ترجمة د ٠ زكي نجيب محمود ـ مصر ٠
٣٣ ـ رسل : الفلسفة بنظرة علمية ٠ ترجمة د ٠ زكي نجيب محمود ٠ ١٩٦٠ ـ الانجلو المصرية ٠
٣٤ ـ الزركلي : الاعلام ـ بيروت ٠
٣٥ ـ د٠ زكي نجيب محمود : المنطق الوضعي ـ ط ٥ ـ ١٩٧٣ مكتبة الانجلو المصرية ٠
٣٦ ـ سليمان الاذني : الباكورة السليمانية ـ ط١ ـ مصر ٠
٣٧ ـ السنجاري : ارشاد القاصد الى أسنى المقاصد بيروت ـ ١٣٢٢ هـ ٠
٣٨ ـ السهروردي : هياكل النور ـ تحقيق د ٠ محمد أبو ريان مصر ٠
٣٩ ـ السيد أمير علي : روح الاسلام ـ مصر ٠
٤٠ ـ شيدر : نظرية الانسان الكامل عند المسلمين ترجمة د ٠ بدوي ـ النهضة المصرية ١٩٥٠ م ٠
٤١ ـ الشيرازي : الاسفار الاربعة ـ طبع حجر ٠
٤٢ ـ طاش كبري زادة : مفتاح السعادة ـ ط١ ـ مصر ٠
٤٣ ـ الغزالي : احياء علوم الدين ـ الحلبي بمصر ١٩٣٩ م
٤٤ ـ الغزالي : تهافت الفلاسفة ـ تحقيق د ٠ سليمان دنيا ٠ ط٢ ـ ١٩٥٧ دار المعارف بمصر ٠
٤٥ ـ الغزالي : كيمياء السعادة ـ مكتبة الجندي بمصر ٠

٤٦ ـ القشـــــيري : شرح أسماء الله الحسنى ـ مصر ١٩٧٠ ٠

٤٧ ـ قيس بن منصـور : رسالة الاســابيع ـ تحقيق عارف تامر ـ بيــروت ٠

٤٨ ـ كحالـــــــة : معجم المؤلفين ـ مصـــر ٠

٤٩ ـ الكرمانـــــي : راحة العقل ـ تحقيق د ٠ محمد مصطفـــى حلمي، ط١ ـ دار الفكر العربي ٠

٥٠ ـ الكنـــــدي : الابانة عن سجود الجرم الاقصى (رســائل الكندي الفلسفية) تحقيق د ٠ أبو ريدة ... دار الفكر العربي ـ ١٩٥٠ م ٠

٥١ ـ (مجموعة ـ مؤلفين): الموسوعة الفلســفية المختصرة مكتبــــة الانجلو المصرية ٠

٥٢ ـ د٠ محمد علي أبو ريان : أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي ـ الانجلو المصرية ط ١ ـ ١٩٥٩م ٠

٥٣ ـ د٠ محمد كامل حسين : نظرية المثل والممثول ـ القاهرة ١٩٤٨ ٠

٥٤ ـ د٠ محمد كمال جعفر: التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ـ مصـــر ١٩٧٠ ٠

٥٥ ـ د٠ محمد كمال جعفر : دراسات فلسفية وأخلاقية ٠ طبع مكتبة دار العلوم ١٩٧٧ ٠

٥٦ ـ د٠ محمد كمال جعفر : في الدين المقارن ـ مصر ١٩٦٨ ٠

٥٧ ـ د٠ محمد كمال جعفر : في الفلســفة الاســلامية ٠ طبع مكتبة دار العلوم ـ ١٩٧٦ ٠

٥٨ ـ د٠ محمد كمال جعفر : من التراث الصـــوفي ـ الجزء الاول ـ دار المعارف بمصر ١٩٧٤ ٠

٥٩ ـ د٠ محمود قاســـم : الخيال في مذهب محيي الدين بن عربي نشر معهد الدراسات العربية بمصر ٠

٦٠ ـ د٠ محمود قاسم : دراسـات في الفلسـفة الاسلامية ١٩٦٦ ـ
الانجلو المصرية ٠

٦١ ـ د٠ محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الاسلام والاغريق
ـ ط٤ ـ ١٩٦٩ ـ مكتبة الانجلو المصرية ٠

٦٢ ـ د٠ محمود قاسم المنطق الحديث ومناهج البحث ط٦ ـ ١٩٧٠
دار المعارف بمصر ٠

٦٣ ـ د٠ نجيب بلـدي : تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها
دار المعارف بمصر ١٩٦٢ ٠

مراجـــع أجنبيــــة :

1. Adler :
   An Introduction to Psychology
   London, 1965.
2. Brockelmann:
   S,I.: 768.
3. Conford:
   From Religion to philosophy.
   New York.
4. Donaldson:
   Studies in Muslim Eathics
   London 1953.
5. Dussaus
   Nosairis
   paris, 1900
6. Erish Fromm:
   The Art Loving.
   London 1962
7. Hitti:
   The origins of Druze People and their Religion.
   Columbia, 1928.
8. M. Mahdi:
   Ibn Khaldun.s Philosophy of history.
   GeKorge Allene.
9. Watt:
   Islam and the Integration of Scoiety:
   London, 1961.
10. Widgery:
   What is Religior, London.

فهرس الدراسة

القســـم الاول ـ ما وراء الطبيعة

المبحث الاول ـ الالوهيـــة

(العقول واثارها في العالمين)
(الجســماني والروحانـــي)

القســـم الثانـــــي ـ الطبيعة

أهـــم المفاهيـم الفلســـفية

فهرســـ الكتاب

البــــاب الخامســـــــــس :

في النفوس وصفاتها واثارها

البـــــــاب السادســــــــس :

العقول واثارها في العالم الجسماني والروحاني